MAINZER STUDIEN
ZUR KULTUR- UND VÖLKERKUNDE

HERAUSGEBER: ADOLF FRIEDRICH
BAND II

HORST NACHTIGALL

Tierradentro

Veröffentlichung des Institutes für Völkerkunde
an der
Johannes Gutenberg-Universität in Mainz/Rhein

[Title Page]

TIERRADENTRO

Archäologie und Ethnographie einer kolumbianischen Landschaft

von

HORST NACHTIGALL

ORIGO VERLAG ZÜRICH

[P.3]
[P. 2 is blank]

1: Nachtigall SC15 Paez

1. Auflage

Copyright by Origo Verlag Zürich ©
printed in Switzerland 1955
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

[P. 4]

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers 8
Dankeswort des Verfassers 9

TEIL I. ARCHÄOLOGIE

I. *Einleitung*

1. Die geographische Lage des Tierradentro 13
2. Die Erforschung der vorgeschichtlichen Kulturen des Tierradentro 16

II. *Beschreibung der archäologischen Fundorte*

1. Der Park von Tierradentro 20
2. El Tablón 23
3. San Andrés 26
4. El Hato und El Marne 28
5. Inzá 30
6. El Rodeo 31
7. Pedregal 31
8. Belalcazar 32
9. Aguabonita, Naranjál, Platavieja 32
10. Segovia 37
11. El Duende 43
12. Alto de San Andrés 45
13. Filo de El Aguacate 49
14. Alto del Grillo 55

III. *Archäologische Grabungen* 56

1. Alto de San Andrés 57
2. Filo de El Aguacate 61
3. El Canadá 63
4. Segovia 64

IV. *Zusammenfassung*

1. Die Grabkammern 72
2. Die Dekoration 75
3. Die Bestattungsarten 76
4. Die Keramik 83
5. Die Statuen 86

6. Schmuck und Goldgegenstände 88
7. Steinerne Geräte 91
8. Die kulturhistorische Einordnung der archäologischen Tierradentro-Kultur 91

TEIL II, ETHNOGRAPHIE

I. *Einleitung*

1. Historischer Abriß der Geschichte der Paez seit der Conquista 99
2. Demographie 104
3. Anthropologische Bemerkungen 111

II. *Materielle Kultur*

1. Wohnung 113
  a) Siedlung 113
  b) Haus 115
  c) Hausgerät 120

2. Kleidung und Schmuck 123

3. Wirtschaft 126
  a) Feldbau 126
  b) Nahrungsbereitung 132
  c) Genußmittel 134
  d) Tierhaltung 140
  e) Jagd und Fischfang 143
  f) Waffen 146

4. Handwerk und Techniken 147
  a) Faserbearbeitung 147
  b) Seilen 150
  c) Netztechniken 151
  d) Flechten 154
  e) Weben 155
  f) Flechtweben 159
  g) Färben 161
  h) Töpferei 162
  i) Kerzenherstellung 163
  k) Feuerwerkskörper 163

5. Handel und Verkehr 164

III. *Gesellschaft*

1. Politische Organisation 171
2. Familienorganisation 176

3. Sitten im Lebens- und Tageslauf 183
  a) Geburt und Kindheit 184
  b) Reife 189
  c) Heirat 190
  d) Tod 195
  e) Tageslauf 200
  f) Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen . . . 205
  g) Feste und Feiern 207

4. Recht 209

IV. *Geistige Kultur*

1. Sprache 216
  a) Phonetik 217
  b) Grammatik 220
  c) Vokabular deutsch-paez 228
  d) Sprachprobe 251

2. Orientierung und allgemeine Kenntnisse 253

3. Religion 255
  a) Kennzeichen des Paez-Schamanismus 256
  b) Die Werdezeit des Schamanen 259
  c) Schamanische Hilfsmittel, «Zeichen», Träume . . . 263
  d) Krankheiten, Geister- und Seelenvorstellungen . . . 271
  e) Schamanische Séancen 276
  f) Der soziologische Aspekt des Schamanismus . . . 286

4. Musik 287

5. Folklore 292

V. *Zusammenfassung und kulturhistorische Einordnung der Paez-Kultur* 313

VI. *Verzeichnis der fremdsprachlichen und Fachausdrücke* . 321

VII. *Bibliographie* 323

VIII. *Verzeichnis der Karten, Figuren und Abbildungen* . . . CIX

Vorwort des Herausgebers

IN DIESEM ZWEITEN BANDE unserer Studienreihe ist ein Teil der Forschungen niedergelegt, die mein Mitarbeiter Dr. Horst Nachtigall 1952/53 in Kolumbien durchführen konnte. Der Band gibt Zeugnis davon, daß unsere wissenschaftliche Arbeit am Institut für Völkerkunde der Universität Mainz sich nicht auf Untersuchungen am Schreibtisch beschränkt. Vielmehr sind wir, entsprechend dem Aufgabenbereich unseres Faches, bestrebt, durch Feldforschungsarbeit in verschiedenen Erdgebieten neue Beobachtungen zu sammeln und daran mitzuwirken, daß die großen Lücken in unserer Kenntnis naturgebunden lebender Völker ausgefüllt werden. Solche Forschungsarbeit muß sich naturnotwendig auch auf die prähistorischen Zeugnisse menschlicher Kultur in den besuchten Gebieten erstrecken. Dank seiner eingehenden Beschäftigung mit dem Fachgebiet der Vor- und Frühgeschichte war Dr. Nachtigall in der Lage, das vorliegende Material der kolumbischen archäologischen Provinz Tierradentro zu erarbeiten.

Selbst zur Zeit mit ethnographischer Arbeit in einem anderen Erdwinkel beschäftigt, freue ich mich ganz besonders über die Publikation dieses ersten Bandes von Feldforschungsergebnissen unseres Mainzer Institutes für Völkerkunde. Unserem Verleger, Dr. H. Wyß, und der Deutschen Forschungsgemeinschaft danke ich für ihr verständnisvolles Entgegenkommen und ihre tatkräftige Hilfe, die diese Veröffentlichung ermöglicht haben.

Gilgit/Pakistan, den 23. Mai 1955.

Adolf Friedrich

Dankeswort des Verfassers

DIE IM FOLGENDEN vorgelegte Beschreibung der Archäologie und Ethnologie des Tierradentro stellt den ersten Teil der wissenschaftlichen Ergebnisse der zusammen mit meiner Frau unternommenen Kolumbienreise dar, die von dem Direktor des Instituts für Völkerkunde der Universität Mainz, Herrn Professor Dr. Adolf Friedrich, angeregt und durch dessen Vermittlung bei deutschen und kolumbianischen Behörden durchgeführt wurde. Verlauf der Reise und erste Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse wurden bereits an anderem Ort veröffentlicht.

Unser Aufenthalt in Kolumbien erstreckte sich auf ein Jahr, vom 8. August 1952 bis zum 12. August 1953. Während dieser Zeit war ich zunächst unter der Direktion des Herrn P. Pedro José Ramirez Sendoya als Investigador im Instituto Etnológico Nacionál, vom 20. September 1952 ab als Jefe de Arqueología im Instituto Colombiano de Antropología tätig. Nach einer mehrwöchigen Bestandsaufnahme der Altertümer im Gebiet von San Agustín reisten wir nach dem Tierradentro, wo wir das Feldmaterial der vorliegenden Veröffentlichung in der Zeit vom 24. Dezember 1952 bis zum 24. April 1953 sammelten.

Die Finanzierung der wissenschaftlichen Arbeit in Kolumbien geschah durch das Ministerio de Educación und durch das Instituto Colombiano de Antropología. Dem damaligen Erziehungsminister, Herrn Dr. Lucio Pabón Nuñez und dem Direktor des Instituto Colombiano de Antropología, Herrn Dr. Antonio Andrade Crispino, möchte ich auch an dieser Stelle meinen ergebensten Dank für die gewährten Hilfen aussprechen. Danken möchte ich hier auch dem Vizepräsidenten der Academia de Ciencias Naturales, Herrn Professor Dr. P. Enrique Perez Arbelaez, der mir in der ersten Zeit meines Aufenthaltes in Kolumbien viele Wege ebnete. Nicht weniger dankbar bin ich den Kollegen des Institutes für die mir gewährten wissenschaftlichen Hilfen, wie den Arbeitern im Tierradentro für ihren Fleiß bei den schwierigen und zu Beginn der Regenzeit recht wenig angenehmen Grabungsarbeiten.

Zur Arbeits- und Reiseausrüstung hat eine Anzahl von Firmen in großzügiger Weise Sachspenden zur Verfügung gestellt. Für die in diesem Buch veröffentlichten Aufnahmen standen mir eine Leica III f mit Elmar

1 : 3,5 und Zubehör, sowie eine Rolleiflex mit Tessar 1 : 3,5 zur Verfügung. Für spezielle Aufnahmezwecke wurden zur Leica ein Weitwinkelobjektiv Rodenstock-Heligon 1 : 2,8, ein Teleobjektiv Steinheil-Culminar 1 : 2,8 und die Proximeter I und II von H. Schneider & Co. benutzt, zur Rolleiflex die Rolleikineinrichtung mit den Rolleinaren 1 und 2. Die Innenaufnahmen der Grabhöhlen und der Eingeborenenhäuser wurden mit Blitzlampen Osram SO und Philipps Pf 45, sowie mit Seuthe-Kapselblitzen vorgenommen. Als Negativmaterial für die Aufnahmen dienten Adox KB 17 und R 18, sowie Perutz Perpantic-Filme.

Für Hilfen bei der Abfassung des Manuskriptes möchte ich in erster Linie meiner Frau danken, die mich in Kolumbien auf allen Wegen begleitet, dort die Stenogramme der Feldforschung aufgenommen und die Abschrift des Manuskriptes besorgt hat. Herrn Professor Dr. E. L. Rapp, Mainz, danke ich für freundlichst erteilten Rat bei der Transkription der Paez-Sprache und Herrn Professor Dr. Wilhelm Geilmann, Mainz, für die röntgenographische Untersuchung der vorgelegten prähistorischen Zähne und Knochen aus den Grabkammern des Tierradentro. Für die Ausarbeitung der technischen Zeichnungen und Karten möchte ich auch hier der Zeichnerin des Institutes für Vor- und Frühgeschichte der Universität Mainz, Fräulein Margot Kunzmann und für die Korrektur Herrn cand. phil. Wolfgang Lindig danken.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft, die bereits meine Hin- und Rückreise finanziert und einen beträchtlichen Zuschuß für die Ausarbeitung der wissenschaftlichen Ergebnisse gewährt hat, übernahm auch einen Teil der Druckkosten zu dieser Veröffentlichung. Dem Herrn Präsidenten der Deutschen Forschungsgemeinschaft sei dafür mein ehrerbietiger Dank ausgesprochen. Für öffentliche und private finanzielle und ideelle Hilfen ist es mir ein Bedürfnis, den Herren Ministerialdirektor Professor Dr. Hans Becker und Ministerialrat Dr. Otto Wegner vom Kultusministerium des Landes Rheinland-Pfalz, dem Oberbürgermeister der Stadt Mainz, Herrn Franz Stein, dem Kurator der Universität Mainz, Herrn Fritz Eichholz und dem Vorsitzenden des Aufsichtsrates der Firma Dykerhoff Portland-Zementwerke AG., Herrn Konsul Alexander v. Engelberg, zu danken.

Mainz, den 1. Oktober 1954. H. N.

TEIL I

ARCHÄOLOGIE

[P. 11]
[P. 12 is blank]

I. Einleitung

1. DIE GEOGRAPHISCHE LAGE DES TIERRADENTRO

DIE KOLUMBIANISCHE LANDSCHAFT Tierradentro, das «Land, das darinnen liegt», ist durch seine archäologischen Funde und den geschlossen dort lebenden größten Indianerstamm Kolumbiens, den Paez, zu dem Begriff einer kolumbianischen Landschafts- und Kulturprovinz geworden. Es liegt im Süden Kolumbiens, fast unmittelbar nördlich des großen Gebirgsknotens, des Macizo Colombiano, in dem die größten Flüsse Kolumbiens, der Magdalena, der Cauca und der Caquetá entspringen. Hier teilt sich die Gebirgskette der Kordilleren in drei Zweige, um — getrennt durch Cauca und Magdalena — das ganze Land von Süd nach Nord als Westkordillere, Zentralkordillere und Ostkordillere zu durchschneiden.

Politisch bildet das Tierradentro den östlichen Teil des Departamentos Cauca, dessen Hauptstadt Popayan ist und dessen wirtschaftliches und politisches Schwergewicht im Caucatal liegt. Geographisch aber gehört es zum Einzugsgebiet des Rio Magdalena. Der Kamm der Zentralkordillere vom Nevado del Huila über die Paramos von Moras, las Delicias und Guanacas bildet die Westgrenze des in seiner Flächenform dreieckigen Gebietes und der Lauf des Rio Negro de Narvaez, vom Nevado del Huila bis zu seiner Einmündung in den Rio Paez bei Itaibe, die östliche Begrenzung. Die südliche Grenze wird durch den Kamm der Gebirge zwischen dem Rio de la Plata und dem Entwässerungsgebiet des Rio Paez gebildet.

Der Nevado del Huila ist mit 7550 m die höchste Erhebung der kolumbianischen Zentralkordillere und nach dem nur wenige Meter höheren Cristobal Colón der Sierra Nevada de Santa Marta der höchste Berg Kolumbiens. Seine von ewigem Schnee bedeckte Kuppe speist u. a. den Rio Paez und den Rio Negro de Narvaez, die Hauptflüsse des Tierradentro. Sie entwässern, wie alle Flüsse auf dem Ostabhang der Zentralkordillere, in den Rio Magdalena. Zum Magdalenatal führen auch die Hauptverkehrswege des Tierradentro, deren wichtigster den Rio Paez abwärts über

La Plata nach Neiva bzw. Garzon führt. Damit bildet La Plata das Handels- und Verkehrszentrum für dieses wirtschaftlich allerdings noch nicht sehr erschlossene Gebiet.

Schon die ersten Chronisten beschrieben das Tierradentro als Land eines «ewigen Auf und Ab». In der Tat bildet die große Anzahl von tief in das Gebirge eingeschnittenen kleinen Flüßchen, trotz des für eine Kolonisation ausgezeichneten Klimas, ein starkes Hindernis für die verkehrsmäßige Erschließung, ohne die eine landwirtschaftlich umfangreichere Produktion nicht rentabel ist. Die Unwegsamkeit ist einer der Gründe, weswegen sich hier die Paez-Indianer in einer Gesamtzahl von etwa 25 000 Menschen rassisch rein und in einigen Gebirgstälern noch in kulturell relativ ursprünglicher Art erhalten haben.

Die Klimaunterschiede dieses weniger als drei Breitengrade nördlich des Äquators gelegenen Gebietes sind je nach der Höhenlage beträchtlich. Das am Rio Magdalena 472 m hoch gelegene Neiva, Hauptstadt des Departamentos Huila, ist mit 30° Durchschnittstemperatur eine der wärmsten Städte Kolumbiens. Der in der Luftlinie nur 75 km westlich gelegene Nevado del Huila ist von ewigem Schnee bedeckt. Dazwischen findet sich bei 1200 m Höhenlage eine Durchschnittstemperatur von 21° und in 3000 m eine solche von 11°. Die vorwiegende Höhenlage der Siedlungen im südlichen Tierradentro liegt zwischen 1400 und 1700 m, was einem Temperaturmittel von 18-20° entspricht. Es ist das für den kolumbianischen Kaffee beste Klima. Gleichzeitig ist es eine ausgezeichnete Klima- und Höhenlage für den Anbau von Zuckerrohr und Mais und für die Rindviehzucht, wirtschaftliche Betätigungen, die im kommerziellen Sinne nur von den Kolonisten wahrgenommen werden. Die in diesem Klima liegenden Paez-Ortschaften sind deshalb weitgehend von den Kolonisten unterwandert und weite Strecken Landes von ihnen für die landwirtschaftliche Nutzung in Besitz genommen. Hier sind jetzt die noch vor 70 Jahren von dichtem Baumbewuchs bedeckten Berghänge zur Gewinnung von Weideflächen für die Viehzucht abgeholzt, wodurch eine weitgehende Auswaschung der normalerweise ohnehin recht dünnen Humusdecke erfolgt und eine gewisse Sterilität des Bodens eingetreten ist. Anders ist es in den noch ausschließlich von Indios bewohnten Ortschaften des nördlichen Tierradentro. Diese liegen teilweise beträchtlich höher (Mosoco, Vitoncó, Suin und Lame etwa 2500 m). Hier sind die Nächte bereits empfindlich kalt. Kaffee gedeiht nicht mehr, dafür Mais und Kartoffeln. Auch ist es das beste Klima für eine Rindviehzucht. Die Berghänge sind durch die relativ dünne Besiedelung seitens der Paez noch nicht in ihrer Gesamtheit zur wirtschaftlichen Nutzung herangezogen, der

Baumbestand gewährleistet das ganze Jahr hindurch einen natürlichen Wasserhaushalt.

Die beiden Regenzeiten des Jahres liegen von Mai bis Juni und Oktober bis Dezember. In diesen Zeiten, besonders in der Regenzeit der ersten Jahreshälfte, regnet es täglich in beträchtlicher Stärke, während die Trockenzeiten regelmäßig frei von Niederschlägen sind.

Die Bodenschätze des Tierradentro sind noch nicht mit modernen Mitteln erforscht. In vorspanischer Zeit und auch noch nach der Conquista wurden zahlreiche Salzlager ausgebeutet. Als Minenarbeiter brachten die Spanier Negersklaven ins Tierradentro, deren Nachkommen einen beträchtlichen Anteil an der Bevölkerung von Belalcazar ausmachen. Sie betätigen sich heute teilweise als Goldwäscher an den Ufern des Rio Paez. In indianischer Zeit wurde Gold auch noch bei Tálaga, San Vicente und Jambaló gewonnen. Im Süden des Tierradentro waren die Silberminen bei der — nach ihren bedeutenden Funden so genannten — Stadt La Plata ein bedeutender Wirtschaftsfaktor.

An Verkehrswegen standen seit der Kolonialzeit bis vor fünf Jahren nur die für Menschen und Pferde gangbaren Wege (Caminos de herradura) zur Verfügung. Die beiden Hauptverbindungen waren von Inzá über den Paramo de las Guanacas nach Silvia und Popayán und in das Caucatal, sowie von Inzá über La Plata in das Magdalenatal. Seit der Konstruktion einer Autostraße von La Plata nach Belalcazar besteht eine gute Straßenverbindung sowohl nach dem Caucatal, als auch nach dem Magdalenatal. Von La Plata aus fährt der Bus in vier Stunden nach Garzon und in sieben Stunden nach Neiva. Beide Städte haben zur Zeit zweimal wöchentlich Flugverbindung nach Bogotá und Neiva, außerdem eine tägliche Eisenbahnverbindung mit der Landeshauptstadt. Um von La Plata über die Zentralkordillere nach Popayán zu kommen, braucht man mit dem Bus etwa zehn Stunden. Von Popayán aus besteht täglicher Flugverkehr nach allen Teilen des Landes.

Die meisten und wichtigsten archäologischen Fundstätten liegen bei dem Dörfchen San Andrés, auf den Hügelkuppen und Höhenzügen des Tales gleichen Namens. Der Ort liegt, durch den Rio Ullucus und den Höhenzug El Aguacate getrennt, in der Luftlinie etwa 6 km nördlich von Inzá. Um von La Plata aus nach San Andrés zu gelangen, fährt man zunächst die Straße in Richtung Belalcazar den Rio Paez aufwärts bis Juntas, dem Punkt des Zusammenflusses des Rio Ullucus mit dem Rio Paez. Von Juntas aus hat man etwa drei Stunden nach Westen in die Berge hineinzureiten, um nach San Andrés zu gelangen. Diese Ortschaft ist ein Dorf gleicher Charakteristiken, wie alle Paez-Dörfer, d. h. es besteht nur aus einer Kirche, einer Schule, dem Häus des Dorfrates und einigen wenigen weiteren Häusern, die von Kaufleuten und von den Bewohne[illegible]r die religiösen Feste benutzt werden. Letztere, Paez-Indianer und Kolonisten, wohnen an den Abhängen der Berge längs der Täler der kleinen Flüßchen in Einzelgehöften, allerdings in einer für die Paez recht ungünstigen Verteilung: hauptsächlich längs der Flußläufe, im fruchtbaren Tale, wohnen die weißen und gemischtfarbenen Kolonisten, die hier Kaffee, Mais und Zuckerrohr anbauen, während die Indios mit den relativ unfruchtbaren Hängen fürlieb nehmen müssen.

2. DIE ERFORSCHUNG DER VORGESCHICHTLICHEN KULTUREN DES TIERRADENTRO

Die zahlreichen Höhenzüge und tief eingeschnittenen Wasserläufe, die das ganze Tierradentro-Gebiet durchziehen, machen das Reisen außerhalb der Straßen recht mühselig. Der Besucher ist auf Pferd oder Mula als Reisemittel angewiesen, von denen das erstere wegen seines Paßganges das angenehmere, die Mula wegen ihrer Instinktsicherheit bei Nacht und in schwierigem Gelände das sichere Reisemittel ist.

Jeder Talkessel bildet allgemein eine Ortschaft. Um von einer zur anderen zu gelangen, müssen entweder im Tal weite Umwege gegangen oder die Höhenzüge auf recht schmalen und steilen Zickzackwegen überquert werden. Es ist dies — neben der abweisenden Haltung der Paez — ein Grund, weswegen die archäologische und ethnologische Erforschung des Tierradentro erst sehr spät eingesetzt hat. Der erste Berichterstatter über die vorgeschichtlichen Funde war der kolumbianische General und Geograph Carlos Cuervo Marquez, der auf seinen Streifzügen durch weite Teile Kolumbiens nach seinem Besuch in San Augustín im Jahre 1882 auch im Tierradentro-Gebiet weilte und uns die erste Mitteilung von «merkwürdigen Friedhöfen und großen, unterirdischen Räumen» mit Säulen, Säulenreihen und Nischen macht. Weiterhin berichtet er von steinernen, menschlichen Figuren, die sehr ähnlich denen von San Augustín seien (Bd. I, pp. 241-243). In der Ausgabe von 1920 zitiert C. Cuervo Marquez (Bd. I, pp. 273-277) gleichzeitig einen Bericht einer Kommission, bestehend aus Victor Trujillo und Bernardino Montealegre, die erstmals auch die Statuen von Aguabonita beschreiben. Einen gesonderten Bericht darüber gibt 1935 das Kommissionsmitglied Victor Trujillo in der Zeitschrift «Educacion». Seiner Meldung, daß er der Entdecker der

Statuen von Aguabonita sei, widerspricht Cenon M. Valencia in einem Artikel in der Zeitschrift «Huila Historico». Danach war ihr Entdecker ein Eingeborener namens Ignacio Cotacio, der diese Statuen im September 1918 fand.

Die nächsten Reisenden, die das Gebiet der archäologischen Grabkammern und Statuen um San Andrés und Inzá für je zwei Tage besuchten, waren der belgische Marquis de Wavrin und der Deutschamerikaner H. Walde-Waldegg. Der Marquis de Wavrin besichtigte 1931, nachdem er das Vorhandensein einer Anzahl neuer Statuen in Nariño und San Agustín erstmals mitteilte, auf der Durchreise durch das Tierradentro einige der Grabkammern und berichtete darüber in verschiedenen Aufsätzen ab 1932. Ein zusammenfassender Bericht seiner weiten und zahlreichen Reisen und Abenteuer in Kolumbien erschien 1953.

Die systematische Erforschung der Grabkammern des Tierradentro begann 1936, als der deutsche Geologe Georg Bürg, damals Professor an der Universität Popayán, eine große Anzahl von Grabkammern neu entdeckte und einige reinigen ließ. Nach einem Bericht an das Departamento Cauca bekam er die Mittel zur Verfügung gestellt, um die wichtigsten der Grabkammern mit Schutzdächern zu versehen. Seine kurze Veröffentlichung erschien im Ibero-Amerikanischen Archiv 1937/38.

Im Juli des gleichen Jahres wurde der kolumbianische Archäologe Gregorio Hernandez de Alba vom kolumbianischen Erziehungsministerium mit der Abfassung eines Berichtes über die archäologischen Funde des Tierradentro beauftragt. Seine von ihm 1938 in der Zeitschrift «Revista de las Indias» veröffentlichten Beschreibungen und Dekorationsskizzen bilden die ersten wissenschaftlichen Veröffentlichungen über die Typen der Grabkammern des Tierradentro.

Im gleichen Jahre, in dem Georg Bürg und Gregorio Hernandez de Alba im Tierradentro arbeiteten, wurde auch der spanische Archäologe José Perez de Barradas vom kolumbianischen Erziehungsminister mit dem Studium der nun in das Licht der kolumbianischen Öffentlichkeit gerückten Tierradentro-Kultur beauftragt. Er war kurz zuvor vom kolumbianischen Erziehungsministerium zu archäologischen Forschungen eingeladen worden und weilte im Oktober 1936 für zwei Wochen in San Andrés und Inzá zu einer ersten volltsändigen Bestandsaufnahme der bis zu dieser Zeit bekannten Statuen und Grabkammern. Seine Publikation, die die Grundlage zu allen weiteren Forschungen bildet, erschien 1937 als 1. Band der Veröffentlichungen der archäologischen Sektion im kolumbianischen Erziehungsministerium.

Beschränkte sich die archäologische Arbeit im Tierradentro bis zu dieser Zeit auf die Bestandsaufnahme und Erhaltung des Vorhandenen, d. h. der von den Guaqueros geöffneten und ausgeraubten Kammergräber, so änderte sich dies mit der 1941 erfolgten Gründung eines kolumbianischen nationalen ethnologischen Institutes, in dem unter der Leitung von Paul Rivet und unter der Mitarbeit von Gregorio Hernandez de Alba und Wolfram Schottelius eine Anzahl junger Kolumbianer als Archäologen, Ethnologen und Anthropologen ausgebildet wurde. Eine der ersten wissenschaftlichen und methodisch einwandfreien Feldarbeiten führte E. Silva Celis in der Wintertrockenheit 1942/43 im Tierradentro durch. Die Ergebnisse wurden im 1. Band der neu gegründeten «Revista del Instituto Etnológico Nacionál» veröffentlicht. Die Grabungen umfassen die Fundorte «Parte alta de las Huacas» (heute: «El Duende») und «La Montaña»,

In der Folgezeit kaufte die Regierung das Gelände der wichtigsten Fundstätten auf und vereinigte sie zu dem archäologischen Park von Tierradentro. Unterhalb der zu dem Dorf San Andrés gehörenden Fundstelle «Segovia» wurde ein Haus mit den nötigen Wirtschafts- und Unterkunftsräumen für die dort arbeitenden Wissenschaftler versehen und ein kleines Museum für die archäologischen Objekte eingerichtet. Zum archäologischen Park gehören die Fundorte El Tablón, Segovia, El Duende und der Alto de San Andrés. Andere, teilweise für die Wissenschaft bedeutende Fundorte, sind noch in Privatbesitz. Nach dem 1931 erlassenen Gesetz Nr. 103 gehören alle Bodenaltertümer innerhalb der kolumbianischen Staatsgrenzen dem Staate. Sie dürfen nur durch die von der Regierung autorisierten Archäologen ausgegraben werden. Die Grundbesitzer verweigern zu den Forschungen und Grabungen aber häufig die Erlaubnis, denn nach einem anderen, älteren Gesetz, gehört ihnen die Hälfte des Wertes der auf ihrem Grund und Boden gefundenen Altertümer. Um einesteils zu vermeiden, daß ihr Land als für die archäologische Forschung wertvoll erklärt und vom Staat aufgekauft wird und um andererseits die schwierigen und langwierigen Formalitäten zur Erlangung des Fundwertes der zu Tage geförderten Objekte zu umgehen, lassen die Grundbesitzer diese oft von Guaqueros ausgraben und auf eigene Rechnung verkaufen. Die Raubgrabungen seitens der Guaqueros sind nach dem erwähnten Gesetz natürlich verboten. Da die archäologischen Fundorte aber fast nie in der Nähe von Städten oder Polizeistationen liegen, wird diese unkontrollierbare Gräberei auch heute noch in weiten Teilen des Landes zum Schaden der archäologischen Wissenschaft ausgeübt.

Die zum Park gehörenden Grabungsstätten liegen in Sichtweite des Verwaltungshauses. Die übrigen Fundstätten sind oft nur auf recht schmalen und steilen Wegen zu erreichen. Um beispielsweise nach El Canadá zu gelangen, ist man zu Pferde eine Stunde unterwegs. Die gleiche Zeit braucht man, um zu Fuß den Filo de El Aguacate zu ersteigen, wohin der Umweg zu Pferde mehr als das Doppelte an Zeit ausmacht. Mindestens die gleiche Zeit, eine bis drei Stunden, braucht man im allgemeinen auch für den Weg von einem Dorf zum anderen.

Die um den archäologischen Park stark zerklüfteten, steil aufsteigenden Berge geben das typische Panorama des Tierradentro-Gebietes wieder (Abb. 5–9). Die archäologischen Fundorte mit den Grabkammern liegen immer erhöht, die einfacheren auf den Spitzen der höchsten Höhenzüge, die größten und prächtigsten auf abgeflachten Hügelkuppen unterhalb dieser. Den besten Überblick über das Tal von San Andrés hat man von seinem westlichen Abschluß, dem Höhenzug Yokaichí aus, jenseits dessen das Tal des Kokiyó mit der Ortschaft Calderas beginnt. Von hier aus hat man einen weiten Blick bis zum Höhenzug Dondotá, der die Orte Suin und Chinas abgrenzt. Nach Norden begrenzen die Berge von Chíndava die Ortschaft Togóima. Den Blick nach Osten in Richtung unseres Aufstieges gerichtet liegen unmittelbar unter uns die Häuser von Supón, dann folgt das Dorf San Andrés, dann etwa 2 km flußabwärts das Verwaltungshaus des Parkes und etwa 2 km unterhalb des Parkes der Punkt Cruzero, von dem aus der Weg von San Andrés nach Juntas in Richtung nach Inzá abzweigt. Noch weiter östlich, den imposanten Hintergrund dieser Gebirgslandschaft bildend, liegen die Orte Pedregál und Turminá und dahinter die Kuppe des «Picacho des Trueno», des Berges des Donners und des Blitzes, in dem die Paez von San Andrés sich den Donner wohnend vorstellen und in welchem — nach Meinung einiger Indios — die Paez nach derZerstörung der Stadt La Plata (1577) das erbeutete Gold und Silber, die Glocken und Heiligenfiguren der von ihnen verwüsteten, alten spanischen Silberstadt versteckt haben.

Die eigenen, im Tierradentro-Gebiet durchgeführten archäologischen Forschungen erfassen eine Bestandsaufnahme der archäologischen Objekte, sowie vorgeschichtliche Grabungen innerhalb der Fundstätten des Alto de San Andrés, des Filo de El Aguacate, El Canadá und Segovia. Für das Inventar sind erstmals genaue Grundriß- und Schnittzeichnungen der verschiedenen Grabtypen vorgenommen worden. Die fotografischen Aufnahmen der Grabkammern geben alle vorkommenden Typen der Dekoration wieder. Weiterhin sind die im Tierradentro-Gebiet vorhandenen Statuen, sowie die Typen der Keramik vollständig abgebildet. Die Ausgrabungen umfassen intakte, noch nicht von Raubgräbern geöffnete Grabkammern mit den für die Tierradentro-Kultur der Kammergräber ersten vollständig erhaltenen Bestattungsurnen.

Bei der Beschreibung und Numerierung der Grabkammern wurde die nach der Errichtung des Parkes zutreffende Zählung verwandt. Diese ist auf dem Alto de San Andrés heute umgekehrt als früher, da der Eingang des jetzt umzäunten Geländes in Richtung zum San Andrés-Fluß liegt. Die heutige Grabkammer Nr. 1 entspricht der Nr. 12 bei G. Hernandez de Alba und J. Perez de Barradas. Auch in Segovia hat sich die Zählung der Grabkammern geändert. Die einzigen bisher veröffentlichten Kammern, Nr. H 1 und H 2 bei G. Hernandez de Alba bzw. Nr. 1 und 2 bei J. Perez de Barradas, liegen jetzt am weitesten vom Eingang entfernt und entsprechen den Nr. 35 und 38. Auch wurden die Bezeichnungen einiger Fundorte geändert. Der archäologische Fundort «Necropolis de San Andrés» heißt jetzt offiziell «Alto de San Andrés», die «Loma Alta de San Andrés» jetzt «Filo de El Aguacate» und die «Parte alta del potrero de las Huacas» jetzt «El Duende».

II. Beschreibung der archäologischen Fundorte

1. DER PARK VON TIERRADENTRO

ETWA ZWEI KILOMETER unterhalb von San Andrés befindet sich der archäologische Park mit den Wirtschafts- und Verwaltungsräumen, sowie den Wohnräumen für die Forscher, nebst einem kleinen Museum, das die bei den Grabungen zutage geförderten archäologischen Objekte umfaßt, soweit sie nicht dem Museo Nacionál in Bogotá oder dem archäologischen Museum der Universität Popayán übergeben worden sind. Vor dem Haus ist eine Anzahl von steinernen Statuen, die in der Umgebung gefunden worden sind, in drei Reihen aufgestellt und in Sockel einzementiert.

Nr. 1 (Abb. 10) (Beschreibung der Statuen in ihrer Aufstellung von rechts nach links): Eine sehr grob gearbeitete Statue, eine menschliche Figur darstellend. Die Arme liegen gewinkelt vor der Brust. Hände und Finger sind nicht angedeutet. Die Ober- und Unterarme sind sehr dünn. Das Gesicht ist in der für die Tierradentro-Statuen üblichen Manier sehr flach gearbeitet. Die Augen sind durch ovale Einritzungen, der Mund ist durch eine schmale Vertiefung dargestellt. Die Nase tritt mäßig hervor und ist in ihrer Basis sehr schmal. Das Gesicht wird an Stirn und Wangen

[PP. 21-96 not processed]

TEIL II

ETHNOGRAPHIE

[P. 97]
[P. 98 is blank].

I. Einleitung

1. HISTORISCHER ABRISS DER GESCHICHTE DER PAEZ SEIT DER CONQUISTA

ALS DER SPANISCHE FELDHAUPTMANN Sebastian de Belalcazar, als Unterfeldherr des Francisco Pizarro, den Nordteil des Inkareiches erobert und im Jahre 1534 die Stadt Quito gegründet hatte, zog er sorgfältige Erkundigungen über die weiter nördlich liegenden Länder ein. Da traf er auf einen fremden Indianer, der als seinen Namen Muquetá und den seines Kaziken Bogotá angab. Als man ihn weiter fragte, ob es in seinem Lande das Metall gäbe, das die Spanier Gold nannten, bejahte er dies lebhaft und fügte hinzu, daß es in seinem Lande eine Lagune gäbe, auf die sein Kazike einige Male im Jahre mit einem Floß fahre, von Kopf bis Fuß mit Goldstaub bepudert, so daß er wie ein vergoldeter Mann aussähe. So bringe er der Sonne goldene Gegenstände dar, um sich danach den Körper abzuwaschen und auch dieses Gold als Opfer darzubringen. Diese Erzählung war für Sebastian de Belalcazar der Anlaß, im Jahre 1535 Diego de Tapia zu einer Erkundung nach Norden, in Richtung auf das Land des El Dorado, des vergoldeten Mannes, auszuschicken. Er kam bis zum heutigen Rio Carchi. Dieser wurde der Ausgangspunkt der Eroberung Südkolumbiens durch die Spanier.

Der den Eindringlingen von den Eingeborenen Südkolumbiens geleistete Widerstand war verschieden. Die Stämme der Pasto und Quillacinga und der Caucatalstämme um Popayán leisteten nur geringen Widerstand. Sie waren früher schon von den Soldaten des Inca unterworfen worden, dessen Reich mit seiner nördlichsten Ausdehnung bis zum Rio Ancasmayo reichte. Die in den schwer zugänglichen Teilen der Zentralkordillere lebenden Paez, Guambianos, Andaqui und Pijaos dagegen leisteten den Spaniern heftigen und recht erfolgreichen Widerstand. Noch im gleichen Jahre, als Belalcazar die erste Expedition ausschickte, brach ein Trupp Spanier unter Pedro de Añasco nach Norden auf. 1536 folgte ihm Belalcazar ebenfalls. Im Verlauf dieses Jahres gründete er im Caucatal die Städte Popayán und Cali, wichtige Ausgangspunkte zu weiteren Erforschungen. Diese gingen in Richtung auf die Zentralkordillere, die Paramos von Moras und Guanacos und auf das Tierradentro zu. Unter ständigen Kämpfen mit den Paez, die damals ein bedeutend größeres Gebiet als heute einnahmen, wurde Belalcazar zurückgeschlagen und mußte unter Zurücklassung von 26 Spaniern, darunter mehreren Offizieren, nach Popayán und Lima zurückkehren. 1537 unternahm er einen zweiten Vorstoß von Popayán aus, um durch das Tierradentro hindurch das Land des El Dorado zu erreichen. Mit 100 Reitern, 200 Mann Fußvolk und mehr als tausend Indios als Lastträger kam er an den Rio Magdalena, ohne von den Paez behindert zu werden. Nach vier Monaten schwerer Kämpfe mit den Eingeborenen des Magdalenatales traf er endlich auf der Hochfläche von Bogotá mit dem kurz zuvor vom Norden gekommenen Conquistador Gonzalo Jimenez de Quesada zusammen. Eine drohende Auseinandersetzung mit den Waffen zwischen den beiden Eroberern konnte durch das Eintreffen eines dritten Conquistadors verhindert werden, als nämlich der im Dienste der Welser stehende deutsche Landsknechtführer Nikolaus Federmann von Osten her, durch das Tiefland von Venezuela, Bogotá erreichte.

Von der kriegerischen Aktivität der Paez hören wir wieder, als 1538/39 Pedro de Añasco unter unendlich grausamer Behandlung der Eingeborenen in das Magdalenatal eindrang, um auf Befehl des Belalcazar den Verbindungsweg von Quito nach Santa Fé de Bogatá, der Hauptstadt des neu gegründeten Vizekönigreiches Neu Granada, freizuhalten. In einem verzweifelten Kampf gelang es 5000 Kriegern der vereinigten Timanás, Yalcones, Paez und Apirama die Spanier zu überwältigen und ihren Führer, Pedro de Añasco, gefangen zu nehmen. Die Indios bereiteten ihm, der den Sohn der Kazikin der Timanás, Gaitana, hatte verbrennen lassen, ein entsetzliches Schicksal. Gaitana, auf deren Drängen hin das Bündnis der Stämme gegen die Spanier zustande gekommen war, ließ ihn von Dorf zu Dorf schleifen und ihm jeden Tag ein Glied abhacken.

Um den Tod seines Waffengefährten zu rächen, brach daraufhin 1539/40 Juan de Ampudia von Popayán mit seinen Landsknechten nach dem Tierradentro auf. Aber auch ihn und seinen Söldnern ereilte das gleiche Schicksal. Er selbst verlor sein Leben, und seine Mannschaft wurde unter großen Verlusten von den Paez zurückgeschlagen. Von diesem Schicksal seiner Vorgänger nicht entmutigt, brach Francisco Garcia zu einer neuen Expedition in das Tierradentro auf, aber auch er scheiterte vollständig. Die Kazikin Gaitana erreichte durch flammende Reden eine erneute Vereinigung der Timanás, Paez, Yalcones, Apiramas, Guanacas und Pijaos, und mit 10 000 Mann fiel sie über die Stadt Timaná her und zerstörte sie. Ihr Verteidiger, Diego Ruiz des Campo, fiel bei dem Versuch, mit seinen Reitern die dichten Scharen der mit der neuen Waffe von vierzig Handspannen langen Lanzen bewaffneten Indioscharen zu durchbrechen.

Bald danach wurde Juan Cabrera von Neiva nach Timaná zum Wiederaufbau berufen. Die Yalcones boten Frieden und ihre Mithilfe beim Wiederaufbau der von ihnen zerstörten Stadt an. Juan Cabrera nahm diese an, und als die Yalcones und ihre Kaziken versammelt waren, fiel er aus dem Hinterhalt über sie her und tötete ihre Kaziken und den größten Teil der Männer. Seitdem gibt es keinen Stamm der Yalcones mehr.

Die Paez blieben intakt und hatten ihre Ruhe, bis 1543 Belalcazar von einem kurzen Aufenthalt aus Spanien zurückkehrte und nun von Popayan aus mit 1000 Reitern und bestens ausgerüstet einen Rachezug gegen die Paez unternahm. Dem erprobtesten Feldhauptmann Spaniens standen die in ihren Bergen um ihre Freiheit kämpfenden Paez gegenüber. Nach hohen, blutigen Verlusten mußte Belalcazar sich geschlagen zurückziehen. Von da an unternahm er keinen Versuch mehr zur Unterwerfung der Paez.*

Neunzehn Jahre später, im Jahre 1562, versuchte Domingo Lozano von neuem, die reichen Silberminen von Timaná und La Plata auszubeuten. Er mußte sich jedoch wieder zurückziehen, um im nächsten Jahre mit verstärkten Truppen wiederzukommen. Er gründete die Stadt San Vicente de Paez, aber schon zwei Monaten danach verlor er bei einem Angriff der Paez auf die von ihm gegründete Stadt sein Leben. Eine Ersatzmannschaft, die in Eilmärschen aus Popayán heranrückte, wurde ebenfalls vollständig aufgerieben. Nach dieser neuerlichen Vertreibung der Eroberer verbündeten sich die Paez mit den Pijaos, die 1569 Neiva zerstört hatten. Gemeinsam überfielen und plünderten sie 1577 die Silberminen der Stadt La Plata, töteten alle Bewohner und zündeten die Häuser an.

Auf diese ungünstigen Nachrichten hin befahl der spanische König energisch die «Befriedung der Provinz», die von 1605-1608 derart erfolgreich durchgeführt wurde, daß schließlich die Truppen keine Indios zur Bekämpfung noch Häuser zur Plünderung finden konnten. Die Paez hatten sich 1605 nach der verlorenen Schlacht von Itaibe auf das heute noch von ihnen bewohnte Gebiet ihrer unzugänglichen Berge zurückgezogen. Ihre westlichen Nachbarn, die Guanacas, verbündeten sich mit den Spaniern, und diese legten durch deren Gebiet die Verbindungsstraße von

---

* Eine eingehende Beschreibung des hier kurz skizzierten Zeitabschnittes bei H. Trimborn (1954) pp. 67-84.

Popayán nach Bogotá. Jesuiten richteten 1613 in dem Ort Guanacas die erste Missionsstation und eine Raststation für den Reiseverkehr ein. Durch eine eingeschleppte Pockenepidemie gingen die Guanacas 1790 größtenteils zugrunde. Die Überlebenden zogen sich nach dem heutigen Inzá zurück, wo sie in den Kolonisten aufgingen. Von ihrer Sprache ist nichts erhalten.

Die Paez verteidigten weiterhin ihr Land gegen die Spanier und gegen die Missionierung und bewirkten durch ihre Überfälle, daß der Weg nach Bogotá nie ganz sicher war. Die Spanier hatten dann in der Folgezeit auch nur sehr wenig Interesse an einer Missionierung und Zivilisierung der Paez. Nach der Station von Guanacas wurde nur eine Mission in Tálaga gegründet. Durch die von hohen Gebirgszügen abgeschlossene Lage der einzelnen Ortschaften konnten sich einige Dörfer recht lange unbeeinflußt von der spanischen Zivilisation erhalten. Die Behörden unterstützten später die Errichtung einer Eingeborenenselbstverwaltung, den Cabildo, und schützten die Paez durch Reservationsgesetze vor den sich langsam vorschiebenden Kolonisten. Dadurch konnten die Paez ihre Sprache und Sitten weitgehend erhalten, gegenüber den anderen Gebirgsstämmen Kolumbiens, die längst in der spanisch-kolumbianischen Kultur aufgegangen sind. In den Unabhängigkeitskämpfen von der spanischen Krone 1812 bis 1824 unter Simon Bolivar kämpften die Paez unter Gregorio Calambás auf republikanischer Seite für ihre Befreiung. Ihr Führer wurde gefangen genommen und erschossen. Nach der siegreichen Beendigung der Unabhängigkeitskämpfe wurde Gregorio Calambás einer der Märtyrer der kolumbianischen Unabhängigkeit.*

Wie die Guanacas untergingen, so auch die Pijaos. Nachdem sie vor der Conquista als östliche Nachbarn der Quimbaya fast das ganze Gebiet des heutigen Departamentos Tolima östlich der Zentralkordillere eingenommen hatten, gingen sie in den zahllosen Kämpfen mit den Spaniern unter. Noch im 18. Jahrhundert lebten Reste von ihnen im Tale des Rio Negro de Narvaez als Nachbarn der Paez. Sowohl sie, die von den Paez Bemb genannt wurden, als auch die Guanacas, sprachen vom Paez verschiedene Sprachen. Sie konnten sich untereinander nicht verständigen.

Erhalten geblieben bis auf den heutigen Tag ist neben den Paez in gewissem Umfang auch die Kultur der Guambianos, eines Nachbarstammes, der von den Paez Mogweł genannt wird. Die Guambianos bewohnen die Westseite der Zentralkordillere und leben heute im Tale des Piendamó um Silvia. Leben und Gebräuche seines Stammes hat der Guambiano Francisco Tumiña Pillumbe kürzlich in einer Anzahl sehr instruktiver

---

* Nach V. A. Bedoya, P. J. Ramirez Sendoya und G. Hernandez de Alba (VII).

Zeichnungen dargestellt, die von Gregorio Hernandez de Alba jeweils mit einem kurzen Text versehen wurden.

Über die übrigen, zur Zeit der Conquista bestehenden Indianerkulturen Südkolumbiens wissen wir wenig. Die Conquistadoren hatten andere Aufgaben, als ethnographische wissenschaftliche Beschreibungen über ihre grausamen Feinde abzufassen. Dennoch hat die mit subtilen Methoden arbeitende moderne, völkerkundliche und sprachwissenschaftliche Erforschung der alten Quellen hervorragende Ergebnisse gezeitigt.

Die Kenntnisse über die Paez, die mit rund 25 000 Menschen neben den Goajiros, der Bevölkerung der Goajira-Halbinsel im Norden des Landes, die größte nicht spanisch sprechende Bevölkerungsgruppe innerhalb Kolumbiens bilden, sind recht ungenügend. Die ältesten Daten stammen von Eugenio Castillo i Orosco, der von 1735-1755 als Missionar — oftmals unter Lebensgefahr, wie er berichtet — in Tálaga tätig war und ein Vokabular, eine Grammatik nebst einigen kulturellen Daten über die Paez niederschrieb. Dieses Manuskript wurde 1877 gedruckt. Weitere ethnologische Daten teilt der kolumbianische General Carlos Cuervo Marquez mit, der auf seinen ausgedehnten Reisen auch das Tierradentrogebiet von Nord nach Süd durchreiste und die ersten Nachrichten über seine archäologischen Kulturen erbrachte. Der zeitlich nächste Berichterstatter über die Paez ist der amerikanische Ethnologe Henri Pittier de Fábrega, der 1906 aus dem mittleren Caucatal von Nordwesten her über Corinto und Toribió kommend, sich einige Tage in Tacueyó und Huila aufhielt. Georg Bürg, der erstmals eingehender die archäologischen Objekte des Tierradentro erforschte, lebte ebenfalls eine Zeitlang unter den Paez und gibt in seinem Bericht einige ethnographische Notizen. In der zusammenfassenden Übersicht über die Hochlandstämme Südkolumbiens berichtet Gregorio Hernandez de Alba auch über die Paez, die er im Rahmen eigener Forschungen kennen gelernt hatte. Eine Blutgruppenuntersuchung an 303 Paez nahm Graciliano Arcila Velez vor. Die erste eingehende spezielle Bearbeitung der Paez-Kultur unter dem Aspekt des religiösen und sozialen Lebens nahm zur Zeit unseres Aufenthaltes im Tierradentro der Direktor des Archäologischen Parkes von San Andrés, Segundo Bernal Villa vor.

Da somit eine Gesamtbeschreibung der Kultur der Paez noch nicht existiert, sei hiermit im folgenden eine Stammesmonographie der Paez vorgelegt, in der außer den eigenen erforschten Daten auch die Ergebnisse der früheren Forscher mit verarbeitet worden sind. Vieles wird mir — durch die Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit und durch die Unzugänglichkeit der Bevölkerung — entgangen sein, vieles aus dem Kulturhaushalt der Paez ist als Folge der fortschreitenden Zivilisation bereits zugrunde und damit für immer verloren gegangen. Bei der folgenden Beschreibung des Kulturbesitzes der Paez wurde aus arbeitsmäßigen Gründen eine Einteilung nach materieller und geistiger Kultur und nach der Beschreibung der Gesellungsform unternommen. Eine scharfe Grenze innerhalb einer Kultur ist zwischen diesen Aspekten in der Praxis normalerweise nicht zu ziehen, da diese drei Gebiete kein Eigendasein führen, sondern mit den handelnden Menschen als Schöpfer und Träger der Kultur eng verbunden sind. Dies gilt in verstärktem Maße für Naturvölker, wo alle Bereiche der menschlichen Betätigung viel stärker untereinander verbunden sind, als in der modernen Hochkultur, wo die einzelnen Sektoren der Betätigung in hohem Grade spezialisiert sind und dementsprechend auch getrennt betrachtet und untersucht werden können. Wenn deshalb in der folgenden Stammesbeschreibung aus praktischen Gründen die Form der Siedlung unter der materiellen Kultur und der Schamanismus unter der geistigen Kultur beschrieben ist, so sind doch beide Faktoren auch von großer Bedeutung für den soziologischen Gesichtspunkt. Umgekehrt ist beispielsweise die Familienorganisation als Teil der Gesellschaftsbeschreibung auch engstens verbunden mit Wirtschaft und Technik als dem vorwiegend materiellen Bereich, wie auch mit der Religion.

1. DEMOGRAPHIE

Insgesamt umfaßt das Tierradentrogebiet etwa 5000 km^2, von denen auf das Gebiet nördlich des Rio Ullucus etwa 3000 km^2 entfallen. Seine 18 Dörfer sind in zwei Municipios (Verwaltungskreise) unterteilt, deren südlicher, mit dem Verwaltungssitz Inzá, drei Dörfer und deren nördlicher, mit dem Verwaltungssitz Belalcazar, 15 Dörfer umfaßt. Belalcazar, das seinen Namen nach dem Conquistador Sebastian de Belalcazar nicht ganz zu Recht trägt, da dieser das Tierradentrogebiet nicht zu erobern vermochte, ist gleichzeitig Sitz des Apostolischen Präfekten für das Tierradentro. Nach der Volkszählung von 1938 umfaßt die aus gemischtfarbenen Kolonisten und reinrassigen Indios bestehende Bevölkerung des Tierradentro 17 578 Einwohner, verteilt auf Belalcazar mit 13 861 und Inzá mit 3717 Bewohnern. Die neuere Zählung von 1951 ergab mit insgesamt 25 495 Bewohnern eine beträchtlich größere Zahl, wovon 15 388 auf das Municipio Belalcazar und 10 103 auf das Municipio Inzá entfallen. Ein Vergleich der beiden Zählungen von 1938 und 1951 ergibt eine beachtliche Unvollständigkeit der Zählung im Municipio Inzá für das Jahr 1938 (Zahlen zit. bei Bernal Villa [I], p. 285).

Von dieser Zahl sind etwa 80 Prozent Eingeborene, die heute größtenteils zivilisiert sind, d. h. sie sind getauft und sprechen etwas spanisch. Politisch sind auch sie grundsätzlich Vollbürger des Landes, sie können wählen und zum Militärdienst eingezogen werden, zahlen aber keine Steuern. In einer Hinsicht jedoch gelten sie, zu ihrem Glück, vor dem Gesetz als «Minderjährige»: sie sind in ihrer Gesamtheit Besitzer allen Grund und Bodens des Tierradentro, der einzelne Mann ist aber nicht in der Lage sein Land zu verkaufen. Damit soll vermieden werden, daß die Paez ihr Siedlungsgebiet an die Weißen verlieren. Praktisch wird dieses Gesetz nicht immer streng eingehalten, denn sonst könnte es im Tierradentro weder Kolonisten noch Großgrundbesitzer geben, die ihre Weide- und Anbauflächen langsam aber sicher in das Gebiet der Eingeborenen vorschieben. Diese können sich faktisch doch nicht dagegen wehren, denn aus Geldmangel ist niemand von ihnen zu einer Klage vor dem Gericht in der Lage. Falls es doch zu einer Klage kommt, verlieren immer die Indios, wie beispielsweise in Itaibe, im Südosten des Tierradentro, wo schon 1636 die Spanier zu kolonisieren begannen und wo viele Jahre hindurch vergebens von den Indios prozessiert wurde. Kein Richter vermag zudem etwas gegen einen reichen Großgrundbesitzer oder gegen die ebenfalls landbesitzenden Missionen zu unternehmen.

Nach dem Grad der Zivilisierung kann man die Bewohner des Tierradentro in drei Gruppen einteilen: a) Die südlich des Rio Ullucus wohnenden Kolonisten, die spanisch sprechen und nichts mit den Paez gemein haben. Sie entsprechen in Sitten und Gebräuchen der allgemeinen mehr oder weniger stark mestizierten kolumbianischen Landbevölkerung. Nichts mit den Paez gemein hat ferner die zum überwiegenden Teil aus Negern bestehende Bevölkerung von Belalcazar. Diese sind von den Spaniern in der Kolonialzeit als Sklaven dorthin gebracht worden, um die schon in alter Zeit von den Paez benutzten Salinen auszubeuten. Heute ist die Salzgewinnung nicht mehr rentabel. Die Neger leben zu einem Teil von der Goldwäscherei im Rio Paez, die in primitiver Art, von den Arbeitenden bis zu den Knien im Wasser stehend, mit Holzschüsseln vorgenommen wird. Die Paez vermischen sich allgemein nicht mit den Negern, sondern verachten sie, da sie wissen, daß diese einst als Sklaven dorthin gekommen sind.

b) Die Paez, die nördlich des Rio Ullucus beide Ufer des Rio Paez bis nördlich zum Nevado del Huila besiedelt haben. Sie haben sich teilweise mit der weißen und mestizierten Kolonistenbevölkerung gemischt. Die von ihnen bewohnten Ortschaften sind: Araujo, Avirama, Belalcazar, Cuetando, Mosoco, Ricaurte, San Andrés, San José, Tálaga, Toez, Togóima.

c) Die reinen Paez-Dörfer Calderas, Chinas, Huila, Lame, Santa Rosa, Suin und Vitoncó. Von diesen haben die Paez von Calderas ihre kulturelle Eigenart am reinsten erhalten. Bei ihnen haben wir vorwiegend gearbeitet, und das vorgelegte Material bezieht sich, soweit nichts anderes erwähnt ist, auf die Kultur der Paez von Calderas. Die Calderuner, wie man die Bewohner von Calderas im Lande nennt, sind die am weitaus unzugänglichsten aller Paez. Sie haben die ursprünglich von allen streng beachteten drei Gesetze Juan Tamas, des mythischen Helden der Paez, bis heute am besten gehalten. Diese Gesetze besagen: 1. Tierradentro ist einzig und allein das Land der Paez, 2. die Paez dürfen sich nie mit anderen Rassen mischen, 3. die Paez sind unbesiegbar, solange sie diese Gesetze halten. Gerade das dritte Gesetz hat eine fundierte Berechtigung; war es doch den Spaniern jahrhundertelang nicht möglich, das Tierradentro zu erobern und die Paez zu unterwerfen.

Ihre Unabhängigkeit lieben die Paez auch heute noch über alles. Und wenn sie auch gegen die «Weißen», darunter verstehen sie die Kolonisten und allgemein die Kolumbianer, nichts mit Gewalt ausrichten können, so hassen sie sie doch in ohnmächtigem Grimm. «Muiska pešu»,* weißer Räuber, so nennen sie die Kolonisten, die ihnen das Land wegnahmen. Diese jedoch, fleißiger als die Paez, brauchen Land für ihre zahlreichen Kinder. Sie können es nicht einsehen, daß der beste und jungfräuliche Boden ungenützt in den Händen der Paez verbleiben soll.

Die in den Höhen durch die abfließenden Wasser im Gebirgsland entstehenden Flüsse bilden abgeschlossene Talkessel, die jeweils politisch ein Dorf umfassen. Es sind dies allerdings keine Dörfer in unserem Sinne, da die Häuser nicht zusammen, sondern einzeln, verstreut an den Berghängen des ganzen Talkessels als Einzelgehöfte liegen. Diese dezentralisierte Lage eines Dorfes erschwerte die ethnologische Arbeit beträchtlich, da man «sein» Dorf nicht im Blick hat und die Bewohner nicht insgesamt übersehen kann. Es ist somit sehr schwer, alle Leute des Dorfes kennen zu lernen, da man jeweils weite Strecken von Haus zu Haus gehen und dabei meist noch recht mühsam einen Hang erklettern muß. Wie oft kam es vor, daß die Bewohner gerade nicht zu Hause waren oder sich nicht sehen oder sprechen lassen wollten. Denn die Calderuner sahen uns zunächst keineswegs gerne, und noch nach Monaten des Lebens und der Besuche bei ihnen gedachten die Alten wehmütig der Zeiten, da man alle eindringenden Weißen totgeschlagen hatte. Heute kommen zudem nicht nur Weiße nach Calderas, sondern sogar Ausländer. «Wenn wir mit ihnen sprechen und sie gut behandeln» so sagten sie, «dann kommen nur immer noch mehr Weiße her». Wie oft passierte es, daß wir einen der Alten besuchten, die, wie man mir sagte, Märchen zu erzählen wissen, und dem wir Tabak und Salz und einige sonstige kleine Geschenke, ein Messer, eine Hacke oder einen Aluminiumbecher gaben. Im Augenblick hätte er Kopfschmerzen, sagte er. Ich gab ihm einige Tabletten und wir vereinbarten, daß ich am nächsten Morgen wiederkommen und er mir dann einige Märchen erzählen würde. Als wir am nächsten Tage nach stundenlangem Marsch ankamen, erzählte uns seine Frau, daß ihr Mann heute schon ganz früh in die Berge gegangen wäre, um Holz zu schlagen.

---

* Über Transkription und Phonetik der Paez-Worte vgl. pp. 331-335.

Unser erster Besuch in Calderas geschah in Begleitung des Dolmetschers Marcos Antonio Penkue, eines etwa 40jährigen Paez aus San Andrés, der sich als sehr zivilisiert betrachtete und es bereits zu einem gewissen Wohlstand gebracht hatte. Er diente als Soldat an der brasilianischen Grenze und spricht gut spanisch. Auf seiner Finca hat er etwa 2000 Kaffeebäume, deren Ertrag er in Inzá auf dem Markt verkauft. Dort tätigt er auch noch weitere Geschäfte, indem er bei den nicht spanisch sprechenden und geschäftlich allgemein untüchtigen Paez als Dolmetscher und Zwischenhändler fungiert. Bei unserer Arbeit in Calderas verband er mit seinem Dienst auch gleichzeitig seine Geschäfte. Die Paez sind nämlich passionierte Viehzüchter, allerdings nicht in unserem ökonomischen Sinne, sondern aus reinem Sport und aus Freude an der Zahl. Ein Kuhkälbchen ist ihnen viel mehr wert als ein ausgewachsener Bulle, denn ersteres bringt ja wieder Kälbchen und vermehrt die Herde. Marcos Antonio tauschte also in Calderas Kälber gegen Bullen und kaufte wohl auch selbst einiges Rindvieh auf. Diese Handelsgeschäfte bringen ihm pro Stück etwa 200 bis 250 Pesos an Gewinn ein, da die Paez unter sich nur geringe Preise fordern, für einen Bullen etwa 50 Pesos. Sein Verkaufspreis auf dem Markt in Inzá beträgt etwa 300 Pesos. Die Arbeit mit uns betrachtete er als höchst lästig, wußte aber im übrigen, was er uns wert war. Seine Honorarforderungen stiegen von anfangs drei Pesos täglich bis auf zehn Pesos. Übersetzungen, die ihm zu kompliziert erschienen oder Erklärungen, die ihm zu lang waren, gab er «sinngemäß» mit wenigen Worten wieder, wobei meine Rückfragen ihn sichtlich belästigten. Als ich eines Tages eine wichtige Arbeit geplant hatte, er aber ein wichtiges Geschäft, versteckte er unsere Pferde und ließ sie uns den ganzen Tag über seelenruhig suchen, während er unter der Vorgabe des Pferdesuchens seinen Geschäften nachging, bis er sie dann am Abend «fand».

Wir suchten uns dann einen anderen Dolmetscher, den Calderuner Victoriano Piñakué, etwa 17 Jahre alt und der «weißen» Zivilisation sehr aufgeschlossen. Sein Vater besuchte einmal sogar Popayán, die Hauptstadt des Departamentos Cauca. Er hatte dadurch einen etwas weiteren Blick bekommen und bekam mit einem bösen Schamanen Streit, bei welchem dieser ihm auf magischem Wege ein Auge nahm. Der alte Piñakué ist seitdem auf einem Auge blind. Ein jüngerer Bruder Victorianos geht in Inzá zur Schule und ist Gehilfe des dortigen Sakristan. Victoriano hat großes Interesse daran, auch einmal Popayán oder gar Bogotá kennen zu lernen. Er spricht recht gut spanisch und hat sich bereits verschiedentlich im Dienste der weißen Kolonisten und in La Plata als Bauarbeiter Geld verdient, um sich Kleidung der Weißen zu kaufen. Unter «weiß» verstehen die Paez die spanische Kultur der Kolumbianer, also Kleidung, Erziehung und entsprechende Gebräuche, nicht aber die Hautfarbe oder sonstige Kennzeichen der weißen Rasse.

Victoriano legte großen Wert darauf, nicht wie ein Paez, sondern wie ein Weißer gekleidet zu gehen. Er war aber nicht nur aus Geldgier, sondern aus ehrlichem Interesse ein begeisterter Mitarbeiter, der bei jeder Gelegenheit rückfragte, wie es denn bei uns in Deutschland wäre. Mit großer Wißbegierde ließ er sich immer wieder unsere Fotos aus Europa erklären und bemühte sich sogar, deutsch zu lernen.

In seinem Heimatdorf Calderas war die Arbeit mit Victoriano sehr schwierig, da er sehr unbeliebt war, weil er wie ein Weißer gekleidet geht. Einige Male, als seine Dorfgenossen betrunken waren, wollten sie ihn sogar umbringen. Als wir einmal gemeinsam ein Haus besuchten, wurde er durch angetrunkene Männer angepöbelt, er wäre ein Faulpelz, der den ganzen Tag über nichts weiter täte, als mit den «Doctores» zu sprechen und spazieren zu gehen. Zudem glaube er wohl, daß er etwas Besseres sei als die übrigen Paez, weil er «weiße» Kleidung trüge. Auf die Entgegnung Victorianos, daß er bei seiner Arbeit unter den Weißen unmöglich Calderuner Tracht tragen könne, sondern sich in seiner Kleidung seiner Umgebung anpassen müsse, erwiderten sie, daß er nur zu den Weißen gegangen sei, um mehr Fleisch essen zu können.

Victoriano trägt seinen äußeren Stand höherer Kultur offen und gerne zur Schau. Er besitzt Seife, eine Zahnbürste, ein kleines Bürstchen zur Pflege der Augenbrauen und Parfum. Alle diese Toilettenartikel benutzt er sehr häufig. Angst hat er vor dem Neid der Calderuner Dorfgenossen nicht; zu seiner Verteidigung trägt er immer seinen Machete bei sich. Er wünscht, sich außerhalb von Calderas mit einer «weißen» Frau zu verheiraten (vgl. auch «Tageslauf»).

Bei der Arbeit wurde grundsätzlich versucht, alle Tätigkeiten der Paez selbst zu beobachten; wenn dies nicht angängig war, so wurden möglichst zwei verschiedene Gewährsleute befragt. Daß Irrtümer aber auch bei sorgfältiger Arbeit unterlaufen können, mögen zwei Beispiele zeigen: Ich ließ mir durch den Dolmetscher Marcos den Färbevorgang der schwarz gefärbten Stoffe erklären, wonach diese zuerst mit bestimmten Blättern gekocht und dann samt diesen zwei Tage in schwarze Humuserde gelegt werden. Bei der gleichen Frage an Victoriano erklärte dieser, daß die Schwarzfärbung eintrete, wenn man die Stoffe zwei Tage lang in schwarze Humuserde lege. Auf meinen Hinweis, daß man den Stoff doch vorher erst mit Blättern kochen müsse, stimmte er mir erfreut zu. Zur Rede gestellt, warum er mir denn das nicht auch gesagt hätte, antwortete er: «Ja, *danach* haben Sie doch nicht gefragt; Sie wollten doch nur wissen, wie der Stoff schwarz wird!».

Man kann gar nicht oft genug und immer wieder anders herum über dasselbe Thema sprechen, denn den Paez ist die Notwendigkeit oder der Sinn von Erklärungen für sie selbstverständlicher Dinge meist unverständlich. So lag auch in dem beschriebenen Falle genau so wenig eine böse Absicht oder auch nur Nachlässigkeit vor wie im folgenden: Beim Durchstreifen der Gemarkungen erkundigte ich mich, welche Felder Privateigentum und welche Gemeindeeigentum wären. Dabei kamen wir generell zu dem Ergebnis, daß die Niederungen Gemeindeeigentum und die Berghänge Privatbesitz des Mannes bzw. der Familie seien, die das Land erstmals gerodet hatte. Mehrmals fragte ich Victoriano, ob es noch Landstücke gäbe, die z. Zt. keinen Besitzer hätten. Ausdrücklich erklärte er, daß alles Land vergeben sei und es kein herrenloses Land mehr gäbe.

Eines Tages fragte ich beim Anblick eines frisch gerodeten Feldes auf den höchsten Berghängen einen dort arbeitenden Paez, wem denn dieses Land gehöre und ob der Betreffende es immer besessen hätte. Er wäre selbst der Besitzer, antwortete dieser, und das Stück war vorher herrenlos. Er hätte es sich gerodet und sich erst kürzlich hier sein Haus erbaut, um hier zu leben. Auf die Frage, ob es denn noch mehr herrenloses Land gäbe, erklärte er mir, daß die höchsten und unzugänglichen Bergspitzen, die noch mit dicken Bäumen bewachsen und noch nie gerodet worden sind, niemanden gehören und jeder Paez sich ein Stück davon roden könnte, welches daraufhin sein Eigentum würde. Ich stellte Victoriano danach zur Rede, daß es also doch noch herrenloses Land gäbe. «Ja», antwortete er mir da, «natürlich gibt es noch herrenloses Land, aber dieses ist so schlecht, daß es ja keinen Wert hat.»

Fern von ihrem Dorfe, auf dem Wege zum Markt und allgemein in der

Fremde sind die Paez, wenn sie einzeln oder in der Minderzahl sind, scheu und zurückhaltend. Sind sie aber in großer Anzahl beisammen oder gar in ihrem eigenen Hause, dann sind sie meist recht dreist und vorlaut und machten laut ihre Witze über uns. Scherzhaftigkeit ist überhaupt ein hervorstechendes Merkmal der Paez. Keine Unterhaltung, kein noch so belangloses Gespräch wird ohne Scherz — häufig erotischer Art — begonnen. Die Bedeutung, die die Führung einer solchen leicht-lässigen Unterhaltung hat, zeigt sich darin, daß ernst veranlagte Mädchen kaum geheiratet werden.

Besonders über meine Frau belustigte man sich, denn man fand es durchweg sehr häßlich, daß sie lange Hosen trug. Es wurden darüber zahlreiche Witze gemacht, die wir natürlich nicht verstanden und weswegen wir dann unsererseits die Initiative durch einen Witz ergreifen mußten, der dankbar und allgemein mit Schlagfertigkeit quittiert wurde. Überhaupt ist ihnen Respekt vor Fremden innerhalb ihrer Behausung fremd. In größeren Gruppen machen sie auch innerhalb fremder Umgebung ihre Glossen, wobei viel gelacht wird. Da man sie nicht versteht, erwecken sie leicht den Eindruck der Albernheit. In ihren eigenen Häusern äffen sie auch den besuchenden Missionspfarrer nach, indem sie Teile der Messe, sowie sie sie verstanden haben, übertrieben-dramatisch wiederholen. Dieser hat ohnehin ein schweres Amt. Seine Predigten und Belehrungen in der Kirche, in spanischer Sprache vorgetragen, verstehen sie nicht. Spricht er ihre eigene Sprache, so werden die unvermeidlichen Fehler laut lachend glossiert.

Bei unserem ersten Besuch in Calderas trat uns an der Grenze des Dorfbezirkes ein Mann von etwa 30 Jahren entgegen, der uns in barschem Ton fragte, ob wir nicht wüßten, daß dieses Land nur für die Paez sei. Kein Weißer hätte hier etwas zu suchen. Wir möchten umkehren, denn niemand wünsche unseren Besuch. Marcos Antonio vermittelte und erklärte, daß wir nur gekommen wären, um den Calderunern Geschenke zu bringen und daß wir nicht die Absicht hätten, uns in Calderas niederzulassen. Wir würden bestimmt am nächsten Tage wieder zurückkehren. Dies ließ der Mann gelten und ermahnte uns beim Abschied, es nur nicht zu wagen, etwa Land zu stehlen. Wir erhielten dann vom Cabildo, dem Dorfrat, auch späterhin nie die Genehmigung, länger als eine Woche hintereinander im Dorfe zu verbleiben. Unser Ansehen bei den jüngeren Leuten des Dorfes besserte sich von Woche zu Woche, einerseits dadurch, daß wir jedem Mann und jeder Frau, mit denen wir zu sprechen Gelegenheit hatten, eine Zigarette anboten, noch mehr aber dadurch, daß wir — wie uns später bestätigt wurde — zu jedermann freundlich waren und immer lachten. In der Tat fällt es keinem der weißen und gemischtfarbenen Kolonisten ein, einen Calderuner auch nur eines Blickes zu würdigen. Im Gegenteil, in den am Wege liegenden Häusern sind die Hunde darauf abgerichtet, die Indios anzufallen. Allerdings sind diese Hunde durchweg unterernährt und allgemein sehr feige. Der Paez-Mann braucht nur seinen Machete oder einen Knüppel zu erheben, um den Hund abzuwehren. Wir waren die ersten Weißen, die etwas völlig Ungewöhnliches taten, indem wir, ohne jeden Hintergedanken, immer freundlich waren und sie in ihrer Sprache immer zuerst grüßten. Und dies nicht nur in Calderas, sondern auch in Inzá und auf den Wegen zum Markt. Diese Freundlichkeit wurde allerseits sehr gut vermerkt. Als wir ihnen dann später die ersten Fotografien von ihnen zeigen und schenken konnten, ließen sie sich ausgesprochen gerne fotografieren und boten uns hin und wieder ein Ei oder eine Schale Chicha an, wenn wir sie fotografierten.

3. ANTHROPOLOGISCHE BEMERKUNGEN

Da ich persönlich unter den Paez keine anthropologischen Messungen vorgenommen habe, kann ich keine zahlenmäßigen Angaben machen. Die entsprechenden Untersuchungen sind während meines Aufenthaltes von dem kolumbianischen Anthropologen Nestor Usacategui vorgenommen worden, aber noch nicht publiziert.

Was in somatischer Hinsicht die Männer anbelangt, so sind sie meist mittelgroß, schlank, mit schmalen Schultern, selten untersetzt. Als geübte Kletterer und Bergbewohner sind sie nie dick. Sie machen zwar keinen unterernährten Eindruck, dennoch ist ihr Fettpolster sehr dünn. Auch die Arm- und Körpermuskulatur ist nur schwach entwickelt (vgl. Abb. 173). Größere Lasten vermögen sie nicht zu heben. Mittels der auf dem Rücken herunterhängenden und mit dem Brustband getragenen Fasertaschen werden maximal 25 kg transportiert. Die Waden sind muskulös, aber nicht dick. Allgemein herrscht Senkfuß vor. Der Gang ist leicht o-beinig, die großen Zehen werden beim Laufen nach innen gestellt. Dieselben somatischen Besonderheiten finden sich auch bei den Frauen. In der Jugend sind sie gut proportioniert, im Alter nie dick.

Allgemein herrscht Kurzköpfigkeit vor, jedoch keine extreme. Die Gesichter sind oval, die Backenknochen treten nur wenig hervor. Die Nase ist vorwiegend gerade, teilweise leicht konkav und von mäßiger Breite. Bei Frauen finden sich manchmal etwas geblähte Nasenflügel. Die Stirn ist hoch, gerade und steil. Die Brauenbögen sind wenig ausgeprägt. Die Augen sind mitunter leicht schräg gestellt und zeigen — besonders bei Frauen — eine leichte Mongolenfalte. Der Mund ist groß, die Lippen etwas wulstig. Die Augenfarbe ist dunkelbraun und glänzend, die Hautfarbe mittelbraun. Stolz wurde uns in Avirama eine Familie vorgestellt, deren Mitglieder bei normaler Hautfarbe und dunklen Augen, rötlichblondes Haar haben. Ein Großvater soll hellhäutiger gewesen sein und eine noch hellere Haarfarbe gehabt haben. Die normale Haarfarbe ist dunkel, das Haar ist schlicht, aber nicht straff, teilweise gewellt. Auch im Alter werden die Haare selten weiß. Nur eine Frau mit leicht angegrautem Haar trafen wir und einen alten Mann mit grauem, spärlichen Bartwuchs, aber dunklen Haaren. Der Bartwuchs bei den Männern ist gering. Die Barthaare werden regelmäßig herausgezupft (vgl. Abb. 148 bis 155).

Nach der blutgruppenmäßigen Zusammensetzung der Paez fanden sich bei 303 untersuchten Individuen 88,78 Prozent der Blutgruppe O, 6,93 Prozent der Blutgruppe A und 4,29 Prozent der Blutgruppe B. Die Blutgruppe A+B ist nicht vertreten (G. Arcila Velez, pp. 11-14).

Den Paez selbst ist der rassische Begriff der Indianer fremd. Für sie kennzeichnet »Indio« einen kulturellen Status. Der Kollege Segundo Bernal Villa, Indianer aus der Gegend von Pasto, wurde wegen seiner europäischen Kleidung als »Blanco« bezeichnet. Und als sich unser Dolmetscher Victoriano für sein verdientes Geld »weiße Kleidung« (Hut, Hose, Hemd, Schuhe) kaufte, wurde er in seinem Dorf als »Weißer« bezeichnet und entsprechend angefeindet.

Die Bevölkerungszahl der Paez scheint weder zu- noch abzunehmen, soweit es die nicht zivilisierten Paez, beispielsweise in Calderas betrifft. Die Kindersterblichkeit beträgt mehr als 50 Prozent. Die häufigste Krankheitsursache ist der Keuchhusten. Der Gesundheitszustand der das zweite Lebensjahr überlebenden Kinder, sowie der Erwachsenen ist — den Umständen entsprechend — recht gut. Allerdings sieht man kaum alte Leute über 60 Jahre (und die so alt Aussehenden sind wahrscheinlich jünger). Die häufigste Krankheit der Erwachsenen ist Tuberkulose, die zahlreiche Opfer fordert, da die Nächte sehr kalt sind und Kälte und Wind ungehindert durch die leichten Wände in die Häuser eindringen können. Zudem wird allgemein keinerlei Fett in irgendeiner Form zu sich genommen. Eine weitere, allerdings nicht ernst genommene Krankheit, an der viele Paez leiden, ist ein kranker Magen, hervorgerufen durch das Branntweintrinken schon im Säuglingsalter und die unsachgemäße Ernährung im Kindesalter. Säuglinge bekommen Bohnen, Kohl, Yuca, aber keine Milchnahrung außer der Muttermilch.

Ärzte werden in keinem Fall konsultiert. Sämtliche ohne äußere Einwirkungen zutage tretenden Krankheiten werden auf bösen Zauber oder auf die «Pest» (s. unter Religion) zurückgeführt. Sie müssen deswegen von den einheimischen Schamanen behandelt werden. Offene Wunden und Verletzungen behandelt die Hebamme. Hin und wieder besucht man allerdings die Missionsstation, um sich einen Zahn ziehen zu lassen, wobei von den Schwestern uneingeschränkt die große Standhaftigkeit im Ertragen der Schmerzen gelobt wird.

Die gesundheitlichen Schäden durch den Koka- und Chichagenuß scheinen mir seitens der Behörden übertrieben; sie wären noch geringer bei vernünftigerer und kräftigerer Ernährung. Das Verbot des Kokagenusses und der Kampf der Regierung gegen Koka und Chicha erwecken den Anschein, als ob es mehr ein Kampf um die ausfallende Branntweinsteuer ist, denn Alkohol des staatlichen Monopols darf an jeden Indio in jeder Menge verkauft werden. Daß der Paez allgemein nicht durchgehend und hart arbeitet, hat wohl nichts mit einer Degeneration durch die genannten Genußmittel zu tun, sondern es ist ganz einfach seine psychologische Einstellung, die ihn nicht einsehen läßt, daß der Mensch über seine animalischen Lebensbedürfnisse des Essens und sich Fortpflanzens hinaus nach Dingen streben soll, die ihm entbehrlich erscheinen. Oft fragte ich, ob es nach ihrer Auffassung einmal eine Zeit geben könnte, wo auch die Paez nur kolumbianische Kleidung trügen oder sogar elektrisches Licht benutzen könnten. Sie hatten nie darüber nachgedacht und wußten in keinem Falle eine Antwort.

II. Materielle Kultur

1. WOHNUNG

a) Siedlung

DIE PAEZ-DÖRFER des Tierradentro umfassen politisch und soziologisch die Bewohner eines durch die umliegenden Berge mehr oder weniger abgeschlossenen Talkessels. In ihrem Aufbau sind sie jedoch keine Dörfer in unserem Sinne, unten denen wir den örtlich eng begrenzten Zusammenschluß einer Anzahl von Häusern verstehen, sondern wir haben es fast ausnahmslos mit an den Abhängen der Berge verstreuten Einzelgehöften zu tun, in denen die Familien inmitten ihrer bebauten Felder wohnen (vgl. Abb. 156 und 157). Der Paez ist keineswegs ein ungeselliger Mensch und nimmt auch gerne an den Festen teil, aber er liebt es nicht, eng zusammengeschlossen in einem Dorfe zu leben und dauernd seine Nachbarn um sich zu haben, sondern er wohnt lieber recht weit weg vom nächsten Haus, umgeben von seinem Vieh, um ungestört mit seiner Familie der täglichen Feldarbeit nachgehen zu können.

Jeder Paez hat eine starke Bindung an «seine Erde», und die Angst, daß ihm Erde und Land geraubt werden könnten, diktiert sein unfreundliches und abweisendes Verhalten gegenüber dem Fremden. Zu schlecht sind auch seit Jahrhunderten die mit den Weißen gemachten Erfahrungen, als daß die Paez verstehen könnten, daß ein Fremder nur käme, um sie selbst und ihr Land aus ganz uneigennützigen Gründen kennenzulernen.

Sein Haus, als Familienmittelpunkt und soziales Zentrum, erbaut der Paez nur auf seinem eigenen Grund und Boden, den er von seinen Vätern ererbt und der durch alle weiteren Generationen hindurch derjenigen Familie gehört, die ihn zuerst bebaut hat. Land ist in jeder Familie in genügendem Maße vorhanden, notfalls findet jedermann auch noch herrenloses, ungerodetes Land auf den höchsten Lagen der Höhenzüge.

Während die Abhänge der Berge nach der erstmaligen Rodung Privatbesitz sind, ist die Talsohle mit dem Gemeindehaus und dem Festplatz Gemeindeland. Die Häuser sind untereinander, sowie mit dem Dorfplatz, durch Fußwege verbunden, die immer sehr schmal sind, da die Paez auch in größerer Anzahl nie nebeneinander, sondern immer nur hintereinander gehen. Auch die Verbindungswege zwischen den einzelnen Ortschaften, die Wege, die zu den Wochenmärkten nach Belalcazar oder Inzá begangen werden mußten, waren ursprünglich nicht breiter. Besuche seitens der weltlichen und geistlichen Behörden machten jedoch in jüngerer Zeit eine Verbreiterung der Wege für reitende Personen erforderlich.

Da keine in sich eng geschlossenen Siedlungen unter den Paez bestehen, gibt es auch keine geographische Veränderung des Dorfes. Kirche mit Friedhof, Gemeindehaus, Festhäuser und neuerdings Missionsstation und Schule sind der zentrale Pol, während die Familienhäuser immer wieder an anderen Orten, aber auf eigenem Grund und Boden, erbaut werden (Abb. 146-147). Manchmal errichtet man ein Haus nur für eine Ernte, d. h. für ein halbes Jahr, inmitten seines abzuerntenden Feldes. Bei Arbeit und Ernte kann es dann vorkommen, daß eine Paezfamilie den Nachbarn mehrere Wochen lang nicht sieht.

Die Größe der Dörfer schwankt; Calderas ist eine der größten Paez-

Gemeinschaften und umfaßt etwa 200 Häuser mit rund 1000 Einwohnern. Andere Dörfer, San Andrés, Santa Rosa, Lame u. a. sind bedeutend kleiner. In jedem Fall braucht man eine beträchtliche Zeit, um ein Dorf zu durchqueren, da dies ja der Durchquerung des betreffenden ganzen Talkessels entspricht. Für Calderas sind das für einen Europäer zu Pferde mehr als drei Stunden. Die Paez legen die steilen Abkürzungswege zu Fuß allerdings bedeutend schneller zurück.

b) Das Haus

Für die Anlage eines Hauses sucht man sich den Bauplatz möglichst in der Nähe eines kleinen Baches aus, die in großer Zahl von den Hängen der Berge herabrinnen und sich am Fuße der Talsohle zu dem Kokiyó-Fluß (wörtlich «Maiswasser») vereinigen. Wo die Anlage eines Hauses direkt an einem Bach nicht möglich ist, leitet man von oberhalb her das Wasser durch einen kleinen Graben am Haus vorbei. Von diesem, wie jedem anderen fließenden Wasser, kann man immer trinken. Man weiß auch, daß die oberhalb dieses Hauses wohnenden Bewohner ab und zu in das Wasser urinieren, aber «das macht gar nichts aus», wie man mir versicherte.

In einem Wohnhaus wohnt grundsätzlich nur eine Familie, bestehend aus Vater, Mutter und Kindern. Die verheirateten Söhne müssen sich eigene Häuser bauen. Es ist allerdings üblich, daß die Jungverheirateten noch eine Zeitlang im Hause des Vaters weiterwohnen, bis sie sich genügend Chicha und Nahrungsmittel zur Bewirtung der beim Hausbau helfenden Freunde zusammengespart haben. In einem Falle jedoch wohnten im Hause des Ezequiel Calliumbo neben drei ledigen auch noch drei verheiratete Söhne, die alle gemeinsam die Felder bebauen. Ezequiel, der schätzungsweise 60 Jahre alt ist, hatte zehn Kinder, von denen noch sechs Söhne leben. Der älteste Sohn hat drei Kinder, von denen zwei gestorben sind, der zweitälteste hat vier Kinder, von denen zwei gestorben sind und dem drittältesten sind seine beiden Kinder gestorben.

Die normalen Häuser (yat) sind Rechteckhäuser mit Walmdach und werden je nach ihrer Größe in «große Häuser» (yatwála) und «kleine Häuser» (yatléčkwe) unterteilt (Abb. 158 und 159). Nach seinem Gebrauch wird das spezielle Wohnhaus als öpyat (öp = leben) bezeichnet. Die Maße der kleinen Häuser schwanken zwischen fünf bis zehn Meter Länge und drei bis fünf Meter Breite. Die größten Häuser sind bis zu fünfzehn Meter lang und sieben Meter breit. Sie bilden in erster Linie die Festhäuser. Als Wohnhaus unterscheiden sie sich von den kleinen, die den weitaus größten Anteil aller Häuser stellen, nicht nur durch die

Größe, sondern vor allem dadurch, daß sie die zu jedem Haus gehörende Zuckerrohrmühle (lapíče) in ihrem Innern haben. In der Regel steht diese nämlich vor dem Haus oder etwas seitwärts davon, normalerweise von Mengen ausgepreßter Zuckerrohrstengel bedeckt, die zum Trocknen darübergehängt sind. Außer der Zuckerrohrmühle gehört zur Vollständigkeit jedes Hauses ein kleines Menstruationshüttchen (dúyat), das nur fehlen kann, wenn sich die Familie für eine Ernteperiode eine kleine Feldhütte (ç̌yatwá) mitten im Feld errichtet. In diesem Falle gehen die Frauen der dort wohnenden Familie in das dúyat eines anderen Hauses. Keinesfalls dürfen sie während dieser Zeit im Wohnhaus verbleiben. Feldhütte und Menstruationshüttchen sind ihrer Konstruktion nach rechteckige Giebeldachhäuser und, mit Ausnahme des Giebeldaches, von gleicher Konstruktion wie die normalen Walmdachhäuser.

Zu jedem Haus gehört ein Anbau (łkídnyçyát) oder wenigstens ein Verschlag für die Aufbewahrung des Chichatroges (kánog). Dieser Trog ist nächst der Zuckerrohrmühle das wichtigste Zubehör eines Paez-Hauses (Abb. 165).

Zusätzlich zu diesen Wohnhäusern haben nur wenige Häuser Sonderbauten, wie beispielsweise ein oder allenfalls zwei Vorratshäuser oder ein kleines Haus (yatléčkwę), in dem die Freunde und Nachbarn schlafen, wenn sie zu der gemeinsamen Arbeit des Zuckerrohrpressens oder der Ernte dem Besitzer tagelang helfen. Im Vorratshaus (kotyävyat: wörtlich »Maisaufbewahrhaus«) werden nur Mais und Bohnen aufbewahrt, nicht aber Weizen oder Früchte. Obst, Yuca, Kartoffeln und Arracacha werden überhaupt nicht aufbewahrt oder bevorratet, sondern immer nur bei Bedarf geholt und gleich gegessen. Weizen wird unterhalb der Ähren an den etwa 20 cm langen Halmen zu Büscheln zusammengebunden und unter dem Dach oberhalb der Feuerstelle aufgehängt. Mais und Bohnen können im Vorratshaus bis zu zwei Jahre lagern. Dazu werden darin waagerechte Querstäbe angebracht, über die die Maiskolben gehängt werden und für die Bohnen Gestelle konstruiert, die aus dicht nebeneinandergelegten Maisstengeln bestehen. Auch diese Gestelle werden möglichst aufgehängt oder doch recht weit vom Boden erhöht angebracht, damit die Mäuse (úńsa) nicht herankönnen. Zusätzlich sperrt man, falls vorhanden, im Vorratshaus noch eine Katze (mił) ein. Ställe für das Vieh sind nicht bekannt.

Inmitten des Dorfes Calderas, auf Gemeindeland, stehen Kirche (iglésia), Gemeindehaus (kabíldeyát) und sechs Festhäuser der sechs größten Familien (Abb. 147). Es sind, ihrer Konstruktion nach, ebenfalls Walmdachhäuser, aber ihre Wände sind in der Art der Kolonistenhäuser gebaut, aus senkrechten Pfosten, an die innen und außen Bambusstangen oder gerade Äste waagerecht angebunden sind. Die Zwischenräume in Stärke der Pfosten werden mit Erde, Lehm und im unteren Teil auch mit Steinen ausgefüllt. Die Füllung wird glatt verstrichen und die Wand innen und außen weißgekalkt. Während der Lichteintritt in den übrigen Häusern durch die Tür und die nicht sehr dicht schließenden, aus nebeneinandergestellten Maisstengeln gebildeten Wände erfolgt, kann bei den genannten, aus festen Wänden bestehenden Häusern, das Licht nur durch die verhältnismäßig kleine Tür und die Öffnung des Dachfirstes eintreten, wodurch das Innere ziemlich dunkel ist.

Jedermann kann sich auf eigenem Grund und Boden in den Bergen, wie auch auf dem genannten Gemeindeland im Tal, ein Haus von beliebiger Größe bauen, allerdings muß er vorher den für ihn zuständigen Schamanen fragen, ob sich im Boden des in Aussicht genommenen Landstückes keine Knochen der Pijaos befinden. Die Pijaos sind, wie aus den Mythen hervorgeht, in alter Zeit die schrecklichen und kriegerisch tüchtigeren Feinde der Paez gewesen. Ihre Knochen (eč ndyis Pijao) enthalten «Pest». Diese Pest ist ein sehr komplexer und inhaltvoller Begriff bei den Paez (vgl. unter «Religion»), und die Pest der Pijao-Knochen vermag die über diesen wohnenden Menschen zu töten. Wie sehr auch unser Dolmetscher Victoriano, einer der aufgeschlossensten Paez, von dieser Furcht durchdrungen war, zeigte sich, als er im archäologischen Park in San Andrés mit uns arbeitete. Aus Platzmangel mußte er im Werkzeugraum schlafen, wo er sich aber recht wohl fühlte und sich mit einem Feldbett und Matratzen wohl die beste Lagerstatt seines Lebens gebaut hatte. Eines Tages öffneten wir eine große prähistorische Grabkammer, die über 80 Knochenurnen mit Resten von Totenverbrennungen enthielt. Da wir eine so große Anzahl von Urnen in unserem Wohnraum, der gleichzeitig auch als Museumsraum diente, nicht unterbringen konnten, mußten wir eine Anzahl davon im Werkzeugraum abstellen. In einigen von ihnen beließ ich die Knochenreste, um sie für eine spätere Untersuchung aufzuheben. Weinend bat mich Victoriano, nur ja keine Urnen mit den Knochen in seinem Werkzeugraum abzustellen, da die Knochen von den Pijaos stammen könnten, die ihn gewiß töten würden. Auch die gewaschenen und gereinigten Urnen enthielten, wie er uns versicherte, noch sehr viel «Pest», so daß er bei der nächsten Gelegenheit nach Calderas gehen und sich von seinem heimatlichen Schamanen «reinigen» lassen wollte. Er versäumte dies; und als er nach einigen Tagen Zahnschmerzen bekam, führte er diese auf die Wirkung der Pest der ehemals mit Knochen gefüllten Bestattungsurnen zurück.

Die Prüfung des als Bauplatz in Aussicht genommenen Bodens durch den Schamanen geschieht allerdings nicht durch Nachgraben oder durch Bodenproben, sondern der Bauwillige geht mit Koka, Tabak und Branntwein am Abend in das Haus des Schamanen, trägt diesem sein Anliegen vor, und dann nehmen beide nebeneinander auf dem Boden Platz und beginnen gemeinsam Koka und Tabak zu kauen und Branntwein zu trinken. Nach einer Weile erfährt der Schamane durch Zeichen in seinen Armen oder Beinen, ob sich Knochen der Pijaos im Boden befinden. Ist dies nicht der Fall, so kann mit dem Bau begonnen werden, im anderen Fall muß sich der Mann einen anderen Bauplatz aussuchen. Nach Fertigstellung des Baues wird eine weitere Zeremonie ausgeführt (s. unter «Religion») und dann befestigt der gleiche Schamane am Dach Spezialkräuter, um zu verhindern, daß der dem Menschen feindliche eč- oder gĕlyómp-Geist von dorther in das Haus eindringen könnte.

Häuser werden nur von Männern, von Familienvätern gebaut. Ein Mann alleine ist dazu jedoch nicht in der Lage. Zum mindesten bei der Errichtung der Hauspfosten helfen ihm außer seinen Brüdern auch noch andere Männer und Freunde, die an diesen Tagen ohnehin nichts zu tun hätten und für ihre Mithilfe Chicha und etwas zu essen bekommen. Das Baumaterial kostet zwar nichts, aber vom Bauherrn muß eine beträchtliche Menge Chicha gestellt werden, wozu die Planung schon zeitig, zwei bis drei Jahre vorher, durch Anpflanzung einer genügend großen Menge Zuckerrohr beginnen muß. Dies ist Aufgabe des verheirateten Sohnes, der solange noch im Hause seines Vaters wohnt. Zur Chichaherstellung braucht er auch noch die Zuckerrohrmühle seines Vaters, von dessen Einwilligung und Hilfe somit viel abhängt. Nach der Menge der zur Verfügung stehenden Chicha dauert der Hausbau dann auch zwei bis sechs Monate, je nachdem, ob nur fünf oder fünfzehn Männer mitarbeiten.

Das Wichtigste beim Bau des Hauses ist die Errichtung der Rahmenkonstruktion aus Holz (Abb. 161 bis 164), zu der immer mehrere Männer erforderlich sind, welche die mit dem Machete oberflächlich geglätteten, aber nicht entrindeten Bäume herantragen. Die Wände kann der Hausherr zur Not auch alleine erstellen. Auch das Decken des Daches ist, wie der gesamte Hausbau, Männerarbeit, bei welcher die Frau des Hauses aber die Zuckerrohrblätter zur Bedachung hochreichen kann. Zuerst werden die vertikalen Eck- und Seitenpfosten der Außenwände (yátšínda) errichtet, dann die äußeren, auf den Seitenpfosten aufliegenden horizontalen Balken, die das Dach tragen (yátpopänt) aufgelegt, und als dritter Arbeitsgang die waagerechten Querbalken (bīkas) in Höhe der Decke befestigt. Dabei ist zu bemerken, daß alle Balken nur durch Lianen verbunden, aber nicht verzapft sind. Das Dach liegt nicht unmittelbar auf den Eck- und Seitenpfosten auf, sondern die Querbalken (bīkas) und die Dachsparren (yátkát) sind an dem rechteckigen, waagerechten Rahmen des Daches angebunden, und nur dieser ruht auf den senkrechten Pfosten.

Als vierter Arbeitsgang wird der Firstbalken (dahwāk), zusammen mit den Dachsparren, eingebaut, wobei ersterer im wesentlichen von dem meist einzigen, senkrecht bis zum Dachfirst durchgehenden Pfosten des Hauses, dem Zentralpfosten (pwát) unterstützt wird. Dieser steht nicht genau in der Mitte der Längsachse des Hauses, sondern etwas seitlich davon, dort, wo die beiden Räume des Hauses abgeteilt werden. Hier dient er gleichzeitig als Wandpfosten. Die waagerechten Dachpfetten (kwīnt), die im Abstand von etwa 20 cm übereinander an den Dachsparren (yátkát) angebunden werden, sind als einziger Teil der Rahmenkonstruktion des Hauses nicht aus Holz, sondern bestehen aus einer Rohrart (karís). Das Dach (yátominyč̄) wird mit den Blättern des Zuckerrohres (nyúša éts) bedeckt, wobei man von unten nach oben vorgeht und die Blätter so über die Dachpfetten hängt, daß die Spitzen oben liegen und nach unten = außen zeigen. Zum Schluß werden über den noch offenen First ein oder zwei Firstpfetten gelegt und darüber eine gleichmäßige Lage von Zuckerrohrblättern quer ausgebreitet. Die dadurch gebildete Erhöhung ermöglicht den Rauchaustritt an den beiden Giebelseiten des Hauses. Die Firstbedeckung wird durch zwei darübergelegte Stangen vor dem Wegfliegen geschützt (Abb. 162).

Ein neugebautes Haus (yátūsg̨) hält etwa 15 Jahre. Zwischendurch muß jedoch mehrere Male das Dach ausgebessert werden.

Beim Eintritt in ein Paez-Haus schlägt einem ein von der Chicha hervorgerufener, süßlicher Gärungsgeruch entgegen, so etwa, wie zur Zeit der Weinlese in den Häusern der deutschen Winzerdörfer. Bevor man eintritt, öffnet man die Tür (vitç) des Hauses und ruft in fragendem Ton: «payoǵt» (ich möchte eintreten); aus dem Innern tönt es zurück «mkǎč» (setz dich). Wenn niemand zu Hause ist, wird die Tür meist mit einem Stückchen Bast zugebunden. Manchmal unterläßt man auch dies, denn nie wird jemand ein Haus betreten, dessen Bewohner nicht anwesend sind. Es gelang uns niemals, Victoriano zum Eintritt in ein leeres Haus zu bewegen, obwohl er wußte, daß wir immer großes Interesse daran hatten, das Innere von Häusern und ihre Einrichtung kennen zu lernen.

Die Tür des Hauses ist nur in seltenen Fällen ein breites Brett, welches oben und unten an einer Seite in zwei Zapfen ausläuft, die sich je in einer Pfanne der Schwelle und des Türrahmens drehen. Allgemein ist der Eingang in gleicher Art konstruiert, wie die Wand (īnd), welche aus senkrechten, möglichst eng nebeneinander gestellten Maisstengeln besteht, die mittels Bast oder einer Liane untereinander und an zwei waagerechten Maisstengeln festgebunden sind. Letztere reichen jeweils von Seitenpfosten zu Seitenpfosten. An der Stelle der Tür ist die starre Wand unterbrochen, und die senkrecht gestellten, nur lose mit Bast verbundenen Maisstengel können ein wenig zur Seite geschoben werden, wobei sie auf dem Boden entlang schleifen (Abb. 158).

In den Häusern werden auch die Hunde, Katzen und Hühner gehalten; Schweine nicht, diese leben, genau wie Pferde, Kühe und Schafe, ständig im Freien.

c) Hausgerät

Allgemein hat das Haus nur eine Unterteilung in zwei Räume, deren kleinerer Küche, Wohn- und Schlafraum ist und deren größerer als Abstell- und Vorratsraum dient. Die Wand zwischen diesen beiden Räumen wird ebenfalls nur durch senkrecht nebeneinander gestellte Maisstengel gebildet. In den «großen Häusern» befindet sich in dem größeren Teil die Zuckerrohrmühle, mittels welcher auch bei Regenwetter ein unverdünnter Zuckerrohrsaft produziert werden kann. Falls erwachsene, verheiratete Söhne mit im Hause des Vaters wohnen, so wird für diese Familien ein besonderer, in gleicher Weise abgetrennter Verschlag gebaut und als Küche eingerichtet, entweder neben dem Wohnraum der Eltern oder — wie meistens — auf der anderen Seite des Hauses. Die Herdstelle ist nämlich das Zentrum der Familie, und jede verheiratete Frau hat in dem Falle, in dem sie als Schwiegertochter mit im Hause des Schwiegervaters wohnt, ihre eigene Herdstelle. Diese hat allereinfachste Form. Drei Felsblöcke bilden den seitlichen Halt oder Untersatz für die Töpfe, von denen höchstens zwei vorhanden sind, ein metallener, meist aus Aluminium und ein tönerner. Ganz arme Familien haben nur einen Tontopf, der in der Anschaffung relativ billig ist. Der Tontopf kann nicht aufgehängt werden, er wird so zwischen die drei Feuersteine gestellt, daß er nicht umfallen kann, während der Aluminiumtopf mit seinem Henkel an einem verrußten Winkelholz aufgehängt wird, das vom Dachfirst herunterhängt (Abb. 166). Oberhalb der Feuerstelle hängt ein aus Maisrohren gebildetes Gestell von etwa einem Quadratmeter Größe, auf welchem Haushaltsutensilien und vor allen Dingen das Steinsalz zum Salzen der Speisen luftig und trocken aufbewahrt werden. Tische, Stühle oder Schemel jedweder Art sind unbekannt. Allgemein sitzt man auf der Haarseite einer ungegerbten und deswegen brettharten Rinderhaut, auf der man auch schläft, oder man sitzt auf einem Balken, einem Holzklotz oder einem Stein. Paez, die in Inzá oder in Wohnungen der weißen Kolonisten eine Wohnungseinrichtung sahen, haben sich als Bett mitunter eine Art Bank von 30-50 cm Höhe gebaut, die aus nebeneinander gelegten Knüppeln oder Schilfrohren besteht. Darauf wird zum Schlafen die übliche Kuhhaut gelegt. Zum Sitzen werden diese Schlafbänke nicht benutzt.

Die Nächte in Calderas sind allgemein recht kühl, und die leichte Bauweise der Wände mit den Spalten zwischen den einzelnen Maisstengeln hindert keineswegs den Eintritt des kalten Windes. In einigen Häusern sah ich in der Nähe des Schlafplatzes eine Abdichtung der Wände mittels waagerecht aufgeschichteter, ausgepreßter Zuckerrohre. Die Lagerung der Familienmitglieder zum Schlafen geschieht rund um die Feuerstelle, dessen Feuer die ganze Nacht hindurch unterhalten werden muß. Es ist dies, wie alle Hausarbeit, Aufgabe der Frau, die beizeiten genügend Brennmaterial heranschaffen und in der Nacht alle zwei Stunden aufstehen muß, um das Feuer zu schüren. Morgens muß sie sich zudem eine Stunde früher erheben, um die erste Mahlzeit, die um fünf Uhr, manchmal auch schon um vier Uhr eingenommen wird, beizeiten zu richten. Trotzdem glauben die Männer, daß sie es sind, die die schwerste Arbeit verrichten und im Grunde als die einzigen des Dorfes wirklich arbeiten.

Falls das Feuer einmal ausgehen sollte, was nur sehr selten vorkommt, verstehen die Männer, wenn sie keine Zündhölzer haben, Feuer zu machen, indem sie mit einem Stein auf das Blatt des eisernen Machete schlagen und die Funken in dem trockenen Zunder ausgequetschter Zuckerrohre auffangen. Zum Entfachen dieses oder eines heruntergebrannten Feuers wird anstelle eines besonderen Fächers der Hut als Feuerfächer benutzt. Einige Male sah ich auch ein Schilfrohr (yotá) von etwa 50 cm Länge, in das mit dem Mund hineingeblasen wird und das so wie ein Blasebalg wirkt.

Säuglinge pflegen nicht auf dem Boden zu schlafen, sondern in Hängematten (máka), die aber, wie schon der Name sagt, nicht original Paez sind. Alle Männer verstehen sie jedoch aus Agavefasern herzustellen, was in der gleichen Knotentechnik geschieht, wie die Anfertigung der Netze zur Vogeljagd. Außerdem hängen an den Pfosten der Wände einige aus Agavefasern gearbeitete Taschen (yáha), die Bohnen, Mais oder andere Vorräte enthalten. Arracacha liegt auf dem Boden. Zum Trinken der Chicha, die man in großen, ausgehöhlten Baumtrögen gären läßt, werden Kürbiskalebassen (tóka) benutzt, die aber schmucklos und unverziert sind. Gesprungene Kalebassen versteht man mit einem gewachsten Agavefaden zu nähen (Fig. 25). Der Kalebaßkürbis wird in dem Hausgarten jeder Familie gezogen; sein Fleisch ist nicht eßbar. Zu jedem Haushalt gehört ferner ein ovaler oder rechteckiger Mahlstein, auf dem mit einem kleineren Handstein der Mais gemahlen wird. Er liegt meist in einer Hausecke auf dem Boden, teilweise ist er aber auch in etwa 1 m Höhe auf zwei gegabelte Pfosten gesetzt.

Gegessen wird mit Holzlöffeln (todłá'tç) aus Holztellern (bič), die von den Paez selbst geschnitzt werden (Fig. 27). Nur selten waren in Calderas Aluminium- oder Emailschüsseln anzutreffen. Teller und Becher aus Aluminium waren deswegen immer begehrte Geschenkartikel, neben Küchenmessern, Näh- und Sicherheitsnadeln, Streichhölzern und Salz.

Die Reinlichkeit im Hause ist erstaunlich groß, wenn man berücksichtigt, daß die Paez ihren Körper nur selten waschen und die Hände nur dann, wenn sie «sehr schmutzig» sind. Dies ist der Fall, wenn man in einem Brandfeld gearbeitet und die rußigen, verbrannten Baumstämme und das verbrannte Gesträuch beiseite geräumt hat. Von den Frauen wird das Haus täglich mit einem Besen (çtábando) ausgefegt, der aus den Sträuchern des pláńga-Krautes besteht. Dieses Kraut vertreibt gleichzeitig die Flöhe. Der Kehricht wird so aus dem Hause herausgekehrt, daß auch der Eingang noch sauber ist.

Rund um das Haus, und dieses in einiger Entfernung umschließend, ist jeweils entweder ein Zaun errichtet oder wird ein etwa ein Meter tiefer Graben ausgehoben, innerhalb dessen das Geflügel und meist auch die Schweine und Schafe gehalten werden. Der Zaun wird in Calderas, wo wegen der niedrigen Temperatur kein Bambus mehr wächst, aus Holz erstellt, das von der natürlichen Bewachsung her bei der Brandrodung des Landstückes anfällt. In Abständen von etwa zwei Metern werden Pfähle senkrecht in den Boden geschlagen und die Zwischenräume durch waagerecht liegende Baumstämmchen, Äste und Zweige bis in eine Länge von gut einem Meter ausgefüllt. Das Übersteigen dieses Zaunes geschieht mittels eingekerbter Baum- oder Bambusstämme, die als Leiter schräg an den Zaun angelegt werden. Gleichartig gekerbte Baumstämme dienen auch in den Häusern als Leiter (Abb. 168 und 154).

Aborte gibt es nicht. Wegen der Abgelegenheit der Häuser fällt es den Paez aber nie schwer, ein verschwiegenes Plätzchen im Gebüsch oder im Wald zu finden. Die Wege und die Nachbarschaft der Häuser fanden wir durch Kot nie verunreinigt. Den gleichen Takt zeigten die Paez auch beim Essen oder bei sonstigem Zusammensein. Wir erlebten nie Schmatzen oder Rülpsen, wenngleich die Eßsitten auch etwas roh waren, da man sich aus Mangel an Löffeln sein Essen einfach mit den Fingern vom Teller her in den Mund hineinzuschieben pflegt.

1. KLEIDUNG UND SCHMUCK

Die Paez tragen heute den Ober- und Unterkörper bedeckende Kleidung. In alter Zeit sollen einige von ihnen, nach Berichten der Chronisten, kleine Baumwollumhänge getragen haben, wiewohl die Mehrzahl von ihnen «nackt ging, auch in den kalten Bergen» (zit. bei Hernandez, 1944, p. 191, nach P. M. Rodriguez, 1684). Auch sollen sie sich den Körper mit Farbe angemalt und mit Stempeln bedruckt haben. Bald nach der Conquista übernahmen sie das heute noch getragene Obergewand und den Strohhut.

Die Kleidung der Männer besteht aus dem Obergewand, der leinenen Hose, dem Umhang (in Peru «Poncho», in Kolumbien «Ruana» genannt) und dem wasserdicht geflochtenen Strohhut. Obergewand und Ruana werden von den Frauen aus Schafwolle gewebt, während die leinenen Hosen aus gekauften Stoffen von den Männern selbst geschneidert werden. Es ist dies kulturgeschichtlich bemerkenswert, denn ein Zuschneiden von gewebten Stoffen war den südamerikanischen Indianern in vorkolumbischer Zeit nicht bekannt, da man die Stoffe nicht «meterweise» webte, um später daraus beliebige Kleider zu nähen, sondern man bereits beim Beginn des Webens die Form des späteren Kleidungsstückes berücksichtigte. Aus der Herstellungsart ergibt sich, daß zerrissene Gewebe von den Frauen nie mit einem fertigen Flicken ausgebessert, sondern immer in Nachahmung der Leinwandbindung gestopft werden. Anders ist es bei den Männerhosen, deren Stoffe von den Männern gekauft und von diesen selbst, nie von Frauen, genäht werden. Sind diese — wie auch die gekauften Hemden — einmal zerrissen, werden sie nie gestopft, sondern immer von den Männern durch Darunternähen eines Flickens repariert. Wir haben hier also die feste Regel, daß gewebte Kleidung nie geflickt, sondern gestopft wird, während die genähte Kleidung nie gestopft, sondern immer geflickt wird. Ersteres ist Frauen-, letzteres Männerarbeit.

Das den Oberkörper der Männer bedeckende Gewand (tondatç; in Ermangelung einer zutreffenden europäischen Bezeichnung im folgenden Obergewand genannt) ist kein ärmelloses Hemd, da die Seiten nicht zusammengenäht, sondern offen sind. Es ist ganz einfach ein rechteckiges, gewebtes Stück Wollstoff von etwa 60 cm Breite und 160 cm Länge, dessen Kettfäden längs verlaufen. Ein etwa 30 cm langer Längsschlitz ist in der Mitte für den Hals freigelassen. Man zieht es über den Kopf und steckt die unteren Enden entweder in die Hose oder läßt sie auch darüber hängen. In letzterem Falle müssen sie durch einen darüber gebundenen Riemen festgehalten werden (Abb. 154, 165, 166, 171, 202, 203).

Die Hosen der Männer (calsón) haben keine Taschen. Sie reichen durchschnittlich bis zu den Waden. Allgemein sind sie sehr sorgfältig genäht, entweder mit gekauftem Zwirn oder mit selbst hergestelltem, sehr feinem Zwirn aus Agavefäden. Bei der Anfertigung, wie auch bei notwendigen Flickarbeiten, werden alle Ränder sehr sorgfältig umsäumt.

Die Männer-Ruana (atç) ist, bei 100 bis 160 cm Kantenlänge, allgemein quadratisch. Sie wird aus zwei gleich breiten, rechteckigen Längsbahnen zusammengenäht, wobei in der Mitte ein Längsschnitt von etwa 20 cm als Halsausschnitt freigelassen wird. Durch die quadratische Form kann die Ruana genau so gut mit querliegendem Halsausschnitt getragen werden.

Während Schuhe oder Sandalen von den Paez nicht benutzt werden, tragen Männer, Frauen und Kinder die gleiche Art von Strohhüten (łwá). Diese werden aber nur von den Männern und Jungen geflochten. Vervollständigt wird die Kleidung bei beiden Geschlechtern durch zwei bis drei der bunten, wollenen Koka-Taschen, in denen auf Reisen auch die notwendigen persönlichen Utensilien mitgeführt werden.

Die Teile der Frauenkleidung bestehen aus Wolle und werden von den Frauen selbst gewebt. Allgemein ist die Qualität und Feinheit der Frauenstoffe bedeutend besser als die der gewebten Männerstoffe. Die Knaben- und Burschengewebe sind durchweg am gröbsten, mit einem ziemlich dick gesponnenen Faden gewebt. Andersfarbige Zierstreifen innerhalb der Stoffe finden sich vorwiegend in der Frauen- aber nicht selten auch bei der Männerkleidung, besonders den Ruanas. Die unbedingt nötige Grundkleidung der Frauen besteht aus Rock und Obergewand. Beide werden so angelegt, daß die Kettfäden quer laufen. Der Rock (atytól) ist ein sehr weites, schlauchförmiges Kleidungsstück, dessen Durchmesser 150 cm und mehr betragen kann, bei einer Länge (im Zustand des Webens entspricht dies der Breite!) von etwa 80 cm. Er wird so angelegt, daß sein Vorderteil straff, seine hintere Seite aber in zahlreiche Falten zu liegen kommt. Mit einem der bunten Frauengürtel wird er in der Höhe der Hüfte festgehalten und sein oberer Rand etwas über den Gürtel umgeschlagen.

Das Obergewand (ipotsatç) ist ein einfaches, rechteckiges Stück Stoff von etwa 160 cm Länge und 80 cm Breite, das beim Anlegen quer genommen wird, so daß die Kett- und Zierfäden quer laufen. Im angelegten Zustand bedeckt es nur Brust, Rücken und eine Seite, während die andere mehr oder weniger frei bleibt (Abb. 166 und 178). Zur Benutzung wird es von der einen Körperseite über die Brust zur anderen gelegt und dann über den Rücken wieder zur Ausgangsseite zurückgeführt. Der Rückenteil wird nun hochgezogen und über beiden Schultern mit einem Dorn (tópo) oder einer Sicherheitsnadel am Brustteil befestigt. Den herunterhängenden Teil steckt man in den Rock. Allgemein bemühen sich die Frauen, sich für die Festtage auf den Märkten bunte, meist rotfarbige, Blusen zu kaufen, die dann das alte, einfache Tuch ersetzen. Die Röcke jedoch tauscht man nicht durch andere Kleidung ein, da die gekauften Stoffe längst nicht so strapazierfähig sind und auch nicht die nötige Weite haben.

Über dem ipotsatç tragen die Frauen außerhalb des Hauses meist ein Umschlagtuch, das entweder selbst gewebt (senyatç) oder gekauft ist (panyelõn). Es ist zum Tragen der Kleinkinder in jedem Falle erforderlich, da diese darin eingewickelt und mit dem bunten Gürtel (táw) festgehalten werden (Abb. 152, 166, 178, 183).

Besondere, ursprüngliche Zeremonialkleidung oder eine spezielle Kleidung für die Würdenträger gibt es nicht. Letztere tragen als einziges Unterscheidungszeichen ihren von den Spaniern eingeführten Chonta-Stab. Für Feste und Zeremonien bemüht man sich, entweder Teile europäischer Kleidung oder eine neuere Garnitur der üblichen Kleidungsstücke anzulegen. Für das christliche Begräbnis ist es die Pflicht der Angehörigen, den Verstorbenen in der Kleidung der weißen Kolumbianer zu beerdigen.

Kleine Kinder laufen meist nackt oder bekommen einen Stoffetzen in der Art der Ruana übergehängt. Größere Jungen tragen entweder eine große, bis zu den Oberschenkeln reichende Ruana, die durch einen Gürtel zusammengehalten wird, oder auch schon eine Hose. Kleinere Mädchen sind meist mit einem vom Oberkörper bis über die Knie reichenden Stück Stoff bekleidet, das über eine Schulter gezogen wird. Ältere Mädchen tragen die Kleidung der Frauen. Ein Unterschied in der Kleidung der Verheirateten und der Unverheirateten wird nicht gemacht.

Die Haare werden bei den Männern mit der Schere «halblang» geschnitten, so daß sie einen Schnitt haben, der zwischen einem Bubikopf und einer modernen Façonfrisur liegt. Frauen tragen die Haare lang nach hinten gekämmt, teilweise in Form eines Scheitels. Ältere Mädchen und verheiratete Frauen flechten die Haare zu Zöpfen. Zum Kämmen werden nur moderne, gekaufte Kämme benutzt. Die Männer pflegen ihren ohnehin spärlichen Bartwuchs nicht, sondern reißen die Barthaare von Jugend an mit den Fingern heraus.

Schmuck wird heute von den Männern in keiner Form getragen. Vor zweihundert Jahren trugen sie Nasenringe (zomp) «nach Art der Ochsen» (Castillo i Orosco, p. 89). Die Frauen tragen heute nur in sehr dürftigem

Maße gekauften Behangschmuck, von dem weiße Glasperlenketten (wáča = Perle) noch relativ am häufigsten sind (Abb. 148). Die Händler sind Sibundoy oder ähnliche Stammesangehörige aus dem Süden des Landes, wo derartige Ketten von Männern und Frauen als Behangschmuck pfundweise üblich sind. Ohrringe bestehen entweder aus einigen gekauften und auf einen Faden aufgereihten Perlen oder aus einem gekauften Silberanhänger. Gekaufte Messingfingerringe kann jeder tragen, es ist kein Zeichen von Verheiratetsein. In früherer Zeit hat es möglicherweise Armringe gegeben, wie sich aus Castillos Vokabel kaseñand-gnue-tsa für »Armring« ergibt.

3. WIRTSCHAFT

Der erste Eindruck, den man in wirtschaftlicher Hinsicht von den Paez empfängt, ist der eines demokratischen, fest in seinem Boden verwurzelten Bauernvolkes, und es hat bei erstmaliger Betrachtung ihrer Ernährung und Lebensweise den Anschein, als wären sie nie etwas anderes als Ackerbauern gewesen. Wir müssen jedoch bei Naturvölkern zwischen der Hauptproduktion und der Urproduktion unterscheiden. Erstere ist meist nicht schwer zu erkennen, während sich die Frage nach der Urproduktion eines Volkes nur nach Kenntnis von Riten, Zeremonialhandlungen, der Mythologie, kultischen Vorbereitungen oder Dankfesten beantworten läßt. Dies ist bei der starken Kulturverarmung der Paez schwierig, es ist aber bemerkenswert, daß alles Ackerbauliche, wie auch das Viehzüchterische bei ihnen keinerlei kultische Bezogenheit aufweist. Weder bei Saat noch Ernte konnte ich irgendwelche typischen ackerbaulichen Riten beobachten oder erfahren, während den Jäger bei der heute wirtschaftlich bedeutungslosen Jagd eine Anzahl von Ge- und Verboten vor und nach seinem Jagdgang umgeben.

a) Feldbau

Die Hauptanbaufrucht im Calderuner Gebiet, wie allgemein bei den Paez, ist der Mais, der gleichzeitig die wichtigste Kulturpflanze und Basis der Ernährung der amerikanischen Völker von Patagonien bis Kanada in vorkolumbischer Zeit war. Bis heute ist die Diskussion über seine kulturgeschichtliche Herkunft nicht abgeschlossen. Früher betrachtete man Mittelamerika als das Ursprungsland seiner Züchtung. Auf Grund ethnobotanischer und pflanzengeographischer Untersuchungen nimmt K. Birket-Smith (p. 32) als Ursprungsland der Maiskultivierung nicht Mittelamerika, sondern das nördliche Südamerika an, da man nach den neueren botanischen Entdeckungen die Urform des Maises in der Form des Kapselmaises (Zea mays tunicata) der Andenländer gefunden zu haben glaubt. Nicht unerwähnt sollen die Stimmen bleiben, die in jüngster Zeit für eine asiatische Herkunft des Maises, wie auch der Baumwolle, plädieren (Zerries 1952, pp. 104/5).

Stellen wir diesen Hypothesen über den Ursprung des Maises die ersten verbürgten Nachrichten über sein Vorkommen in Amerika gegenüber, so finden wir als ältestes Datum das Jahr 1493, in welchem Kolumbus bereits von seiner ersten Fahrt über den Ozean den Mais nach Europa brachte. Schon im Jahre 1525 war der Mais in ausgedehnter Kultur auf den Feldern Andalusiens vorhanden (Schweinfurt, pp. 514 f).

Der Maisanbau, wie auch jeder andere Feldbau der Paez, geschieht im Brandrodungssystem, einer Form der Bodenkultivierung, die bei allen tropischen Feldbauern verbreitet und in Amerika allgemein unter der Bezeichnung «Milpa-System» bekannt ist. Das Wort ist zentralamerikanisch (wahrscheinlich aztekisch) und bedeutet «Maisfeld» oder «Kahlfläche im Wald». Letzteres aber immer in der Bedeutung eines abgebrannten und mit Mais bepflanzten Landstückes. Das der Bezeichnung Milpa entsprechende kolumbianische Wort ist «Roza», dem in Peru allgemein die Bezeichnung «Chacra» entspricht, obwohl das Wort dort auch für Terrassenfelder benutzt wird, die regelmäßig alle Jahre bebaut werden.

Die Basis des Milpa-Brandrodungssystems ist eine extensive Art des Feldbaues, bei welcher vor der Aussaat neues Land durch Verbrennung seiner Bewachsung gerodet und nach der Ernte (wieder) für mehrere Jahre oder für immer verlassen wird. Diese Art des Feldbaues ist vertretbar in dünn besiedelten Gebieten, in denen genügend Land vorhanden ist, um die Zeiträume zwischen den einzelnen Brandrodungen groß genug werden zu lassen. Sind die Abstände zu kurz und wird das Land zu oft abgebrannt, so werden alle Arten höherer Bewachsung ausgerottet. Die sich dann bildende, das ganze Jahr hindurch wachsende Grasdecke, macht das Land wertlos für ackerbauliche Nutzung, wodurch sich dann *eine zahlreichere Bevölkerung von seinem Boden nicht mehr ernähren* kann. Dies beweisen große Gebiete Zentralamerikas, in denen die in großen, städtischen Kulturzentren wohnende dichte Bevölkerung den Boden im Milpa-System so sehr ausnutzte, daß viele dieser alten Kulturgebiete heute baumloses, unbewohntes Grasland darstellen.

Als gesunde Form des Milpa-Systems sieht O. F. Cook (p. 323) die gleichzeitige Bebauung von einem Fünftel bis einem Zehntel des zur Verfügung stehenden Landes an. Dies entspricht einem Rodungsturnus von fünf bis zehn Jahren. Dazu ist in Calderas genügend Land vorhanden. Ein gerodetes Feldstück wird dort einmal, höchstens zweimal hintereinander bebaut, und dann läßt man es mindestens zehn, meistens aber fünfzehn bis zwanzig Jahre in Ruhe (Abb. 146). Die Gemarkungen der Indio-Dörfer bieten dann auch ein völlig anderes Bild, als die der Kolonisten im Tierradentro. Im Gebiet der letzteren gibt es fast nirgendwo Bewaldung; alle Hänge sind abgeholzt und künstlich, aber nicht durch übermäßigen landwirtschaftlichen Anbau, zu Weideflächen für das Vieh der Kolonisten oder Großgrundbesitzer gemacht worden. Der natürliche Wasserhaushalt der Landschaft ist damit gestört. Die in der Regenzeit ungehemmt abfließenden Wasser waschen die Humuserde ab und bilden tiefe Einschnitte an den Abhängen. Der so erodierte Boden ist unfruchtbar. Die Berghänge trocknen in den Trockenzeiten vollständig aus, so daß wegen des fehlenden Wassers Wohnungen in höheren Lagen nur selten angelegt werden können. In den reinen Eingeborenengemarkungen, in denen ein natürlicher Wechsel von bebautem und brachliegendem Land eingehalten wird, gibt es zahllose Rinnsale und Bächlein, die eine Hausgründung an fast jeder Stelle der Landschaft in der Nähe von fließendem Wasser ermöglichen.

Jede Arbeit der Paez, die mit dem Feld zu tun hat, sei es Urbarmachung, Saat oder Ernte, wird von allen Beteiligten außerordentlich gerne vorgenommen, «da es für die Nahrung ist». Daß jemand nicht im Felde arbeiten will, gibt es einfach nicht. Der Boden ist nicht sehr fruchtbar, da der größte Teil des Gebirges der Gegend von Calderas aus Schiefergestein besteht, das oftmals kahl zutage tritt und an den Hängen mit einer Humus- oder Lehmdecke von durchschnittlich nur 20 bis 50 cm bedeckt ist. Im Tal erreicht die Humusschicht oftmals mehr als einen Meter Stärke. Der im Übermaß vorhandene Boden zwingt aber nicht zu letzter Ausnutzung. Und obwohl die zahlreichen Bergbäche so abgeleitet werden, daß jedes Haus sein fließendes Wasser hat, besteht doch für künstliche Bewässerung oder terrassierten Ackerbau keine akute Veranlassung, noch scheint man deren Anwendung zu kennen.

Den größten Teil der bebauten Fläche nimmt der Mais ein, dicht gefolgt vom Zuckerrohr, dem Ausgangsprodukt zur Herstellung der Chicha. Beides bildet die Grundproduktion des Feldbaues, und es gibt keine Paez-Familie, die auf ihrem Grund und Boden nicht Zuckerrohr und Mais kultiviert. Die Größe der bebauten und durch Brand gerodeten Flächen ist verschieden. An kleinsten Ausmaßen sahen wir Felder von nur 10x10 m im Quadrat, während das größte zusammenhängende Feldstück eine Fläche von etwa 500x250 m einnahm. Es wurde mir aber bestätigt, daß eine so große Fläche Landes für eine Familie nicht erforderlich wäre und daß der Besitzer dieses große gerodete Feld nur nach und nach zur Aussaat verwenden würde. Leben kann eine Familie von einem Feldstück, das, wie man mir sagte, etwa 100x100 m mißt, was der Fläche eines Hektars entspricht. Hinzu kommt der zu jedem Haus gehörende Gemüsegarten von etwa 1000m² Fläche für den Anbau von Gemüsebananen, Kohl, Bohnen, Gurken und Zwiebeln.

Die Rodung des Feldes, wie auch die Aussaat, wird nur von Männern vorgenommen, während die Ernte von Frauen oder Männern eingebracht werden kann. An Rodung und Aussaat beteiligen sich immer mehrere Männer; nie arbeitet nur einer alleine, zum mindesten helfen ihm seine Brüder oder Söhne. Sonst muß er Freunde bitten, die bei der Arbeit mit Nahrung und Chicha bewirtet werden müssen und denen er im entsprechenden Falle ebenfalls hilft. Auf dem zur Saat in Aussicht genommenen Feld werden zunächst mit dem Machete die dünneren Bäume in etwa einem bis eineinhalb Meter Höhe umgehauen und diese, wie sie anfallen, auf dem Boden liegengelassen. Damit ist der erste Teil der Arbeit beendet und man hat 2 bis 4 Wochen Ruhe, bis die umgehauenen jungen Bäume und Äste trocken, aber nicht vertrocknet sind. Dann geht man wieder auf das Feld und zündet das Holz an, wobei aber nur die dünneren Äste von weniger als Armdicke verbrannt verden. Dieses Brennen dauert einige Tage, und es ist nicht selten, daß die Frau ihrem Mann am letzten Tage hilft, um das noch übrig gebliebene Holz zu verbrennen. Bei diesem Umgang mit den rußigen Stämmen geben übrigens die Paez als einziges Mal zu, daß man schmutzig würde und man sich danach die Hände waschen müsse (Abb. 169 bis 171).

Aus den nicht verbrannten Ästen und Baumstämmen wird der Zaun gebaut, den jedes Feld zum Schutze von den frei herumlaufenden Haustieren haben muß. Dazu werden dickere Pfähle senkrecht in den Boden gerammt und die übrigen Äste und Baumstämme waagerecht bis zu einer Höhe von gut einem Meter aufgeschichtet. Zum Übersteigen dieses Zaunes legt man auf beiden Seiten als Leiter (afá) einen eingekerbten Baumstamm an (Abb. 168). Die gleiche Einzäunung mit der gleichen Leiterkonstruktion umgibt allgemein auch die Hausgärten der Paezgehöfte. Falls der Hausbesitzer größere Haustiere, wie Kühe, Pferde oder Schafe besitzt, ist in dem sein Haus umgebenden Zaun ein Tor (puélta) eingebaut, das entweder aus einer regelrechten Lattentür oder aus einer Barriere waagerechter Balken besteht. In den Dörfern der zilivisierten Paez, in deren

Umgebung die Baumbewachsung nicht ausreichend für den Bau eines Holzzaunes ist, werden für die senkrechten Pfähle Bambus und für die waagerechten Teile trockene, gebündelte Maisstengel verwendet.

Der gesamte Feldbau der Paez ist Grabstockbau (Abb. 172). Hackbau ist ursprünglich unbekannt. Die erst neuerdings, nach dem Muster der Kolonisten, angelegten Hausgärten, in denen europäische Pflanzen, wie Kohl, Gurken und Zwiebeln angebaut werden, gräbt man mit dem Spaten (pála) um. Der Grabstock (āty) besteht nur aus einem angespitzten Baumstamm oder Pfahl, wenngleich neuerdings mehr und mehr auf die Grabstöcke breite eiserne Spitzen mit einer Tülle aufgesetzt werden. Mais kann während des ganzen Jahres gesät werden, allgemein sät man ihn aber im April, wenn die Regenzeit beginnt. Es beteiligen sich jeweils mehrere Männer, die mit dem Grabstock Löcher in etwa einem Meter Abstand nach jeder Richtung in die Erde stoßen und in jedes Loch sechs bis acht Maiskörner hineinlegen. Die Löcher werden mit dem Fuß mit nur ganz wenig Erde wieder bedeckt, «damit der Keimling leichter herauskommen kann». Die Reifezeit beträgt mit zehn bis zwölf Monaten eine relativ lange Zeit. Nach einem halben Jahr wird das Feld einmal von Unkraut gesäubert. Die Erntezeit verteilt sich auf etwa ein halbes Jahr, vorausgesetzt, daß genügend viel Mais angebaut wurde; und dieses halbe Jahr lebt man praktisch «vom Halm». Zunächst wird nämlich der junge Mais (tsót; Mais allgemein: kóty) halbgrün gegessen und erst später erntet und ißt man die reifen Maiskolben. Jeden Tag gehen die Männer oder Frauen mit ihren Taschen aus Agavefaser auf das Feld und brechen nur soviel, wie gerade jeweils zur Mahlzeit gebraucht wird.

Während der Mais in Calderas in allen Höhenlagen angebaut werden kann, gedeiht Zuckerrohr (nyúša) nur in den tieferen, geschützten Lagen des Kokiyó-Tales. Seine Reifezeit beträgt mit zwei bis drei Jahren eine sehr lange Zeit. Als Schößlinge werden Ableger alter Zuckerrohrpflanzen benutzt, die von den Männern in gleicher Art wie die Maiskörner gesetzt werden. Es wird mit dem Grabstock in einem Meter Abstand nach jeder Richtung von den Nachbarpflanzen ein Loch in die Erde gestoßen, der Schößling hineingesteckt und mit den Händen festgedrückt. Geerntet wird das Rohr von Männern oder Frauen. Beide wissen mit dem Machete umzugehen. Männer tragen das Zuckerrohr über der Schulter nach Hause (Abb. 173), Frauen stecken die Zuckerrohre in die Fasertaschen und hängen diese über den Rücken, wobei sie den Traggurt mit der Stirn halten.

Neben Mais und Zuckerrohr ist die Bohne (ōs) von großer Bedeutung für die Ernährung der Paez. Es gibt deren die großen, gesprenkelten sogenannten «Saubohnen» (span. frijol) und die kleineren, weißen Bohnen.

Gegessen werden vorwiegend die ersteren, während die weißen Bohnen meist verkauft werden. Sie werden entweder in der Nähe des Hauses am Fuße von Bäumen und Sträuchern gesät, indem immer jeweils drei Bohnen in die Erde gesteckt werden oder zusammen mit Mais. Dabei legt man bei der Maissaat zusammen mit den sechs bis acht Maiskörnern jeweils drei bis vier Bohnen in das gleiche Loch. Bei gleichzeitigem Aufwachsen ranken sich die Bohnen an den Maisstengeln hoch.

Der Weizen (skótç) ist in der Ernährung der Paez nicht von Bedeutung, da man kein Brot bäckt. Er wird nichtsdestoweniger recht häufig angebaut, da er schnell wächst und damit das geeignete Verkaufsobjekt für die Paez darstellt. Wenn nämlich jemand etwas kaufen muß, sei es Stoff für eine Hose, einen Machete, einen Metalltopf o. ä., so sät er Weizen, meistens im März / April und kann nach einem halben Jahr bereits den Verkaufsgewinn einstreichen. Bezeichnend für die Paez ist aber, daß sie davon nur Gebrauch machen, wenn sie etwas dringend benötigen, nicht aber schon im voraus, um etwa auf alle Fälle Geld zur Hand zu haben. Die Vorbereitung zur Weizenaussaat geschieht in der üblichen Art der Brandrodung. Der Sämann hängt sich eine Fasertasche mit dem Saatkorn um und beginnt in genau der gleichen Art wie unsere Säer mit der Hand im weiten Bogen den Weizen auszusähen. Mit der Schippe wird anschließend der Boden oberflächlich umgebrochen, damit die Vögel die Körner nicht aufpicken können. Zur Ernte wird je ein Büschel Halme eine gute Handbreit unter den Ähren zusammengefaßt und mittels der halbkreisförmig gebogenen Sichel mit der anderen Hand abgeschnitten. Die Ährenbündel werden, falls der Weizen nicht gleich verkauft wird, zusammengebunden und unter dem Hausdach, oberhalb der Feuerstelle, aufbewahrt. Während aus den Maiskolben die Körner von den Frauen mit der Hand bei Bedarf herausgeschält werden, wird der Weizen gedroschen. Man legt dazu eine Kuhhaut auf den Boden, hält mit der einen Hand ein Büschel Weizenähren auf der Haut fest und schlägt mit der anderen Hand mit einem Knüppel auf die Ähren, bis die Körner heraus sind.

Die übrigen Früchte für die Ernährung baut man im Hausgarten an, den man alle Jahre hindurch, solange das Haus bewohnt wird, ebenfalls benutzt. Der Ertrag ist allgemein gut, da die Paez von den Kolonisten die Bedeutung einer regelmäßigen Düngung erlernt haben. Jedes abgeerntete Stück wird von neuem sorgfältig mit dem Spaten umgegraben und mit dem Abfall des Hauses und dem gesammelten Dung der Kühe und Pferde bestreut. Menschenexkremente werden nicht benutzt, sie seien «zu häßlich». Täglich werden zudem die Küchenabfälle (Mais- und Bohnenhülsen, Bananenschalen, Arracacha- und Yucaabfälle), sowie die Exkremente der sich in der Küche befindlichen Meerschweinchen (fits) in den Garten gestreut und auf die Gemüsefelder geworfen.

Die wichtigste Gartenpflanze ist der Weißkohl (kólis). Die kleinen Pflänzchen kaufen die Frauen bei einer Frau im Dorf, die sie aus den Samen zieht. Pflanzzeit ist der März, wenn die Regenzeit beginnt. Kartoffeln (ká'ka) werden selten angepflanzt. Sie sind sehr klein, gelbfleischig und von schlechter Qualität. Die Saatzeit ist beliebig. Mit dem Grabstock machen die Männer ein kleines Loch und legen eine oder zwei kleine Kartoffeln hinein und verschließen das Loch wieder gut. Nach einem Monat kann man sie bereits mit den Händen häufeln und nach vier Monaten ernten. Dies geschieht, indem die ganze Familie sie mit den Händen ausbuddelt. Arracacha (ā's) kann gleichfalls das ganze Jahr hindurch gesetzt werden, gibt aber die beste Ernte, wenn man sie bei Vollmond setzt. Bei der Ernte bedient man sich eines Grabstockes. Die Yuca (ānya) wird nur selten gegessen, da das Klima in Calderas zu ihrem Anbau zu kalt ist. In den tiefer gelegenen Ortschaften beträgt die Reifezeit zwei Jahre.

Eine sehr wichtige Frucht, die in der Ernährung der Paez eine große Rolle spielt, ist die Banane, die ursprünglich in Amerika nicht heimisch war (Schweinfurt, p. 504 f). Man unterscheidet zwei große Gruppen, die der Obst- oder Zuckerbananen und die der Gemüse- oder Mehlbananen. Beide Arten sind den Paez zwar bekannt, von Bedeutung sind bei ihnen, wie bei allen tropischen Völkern, aber nur die Gemüsebananen (toló), deren stärkehaltige Früchte wegen ihrer schweren Verdaulichkeit, nach Art der Kartoffeln, vor dem Genuß erst gekocht werden müssen. Die Obstbananen (gnayoíts), die einzigen in Europa gegessenen Bananen, werden von den Paez nur selten gegessen und allgemein nicht kultiviert. Ihre Anpflanzung geschieht durch Ableger, die in Calderas vom dritten Jahr ab tragen und für viele Jahre Ernten geben. Weitere im Hausgarten gezogene und von Zeit zu Zeit gegessene Früchte sind Gurken (je nach Art kambíč oder pína), Kürbis (pętę) und die wilde Granadilla (łāl).

b) Nahrungsbereitung

Die Paez nehmen am Tage nur zwei Mahlzeiten zu sich, und zwar die erste (kosē oñ) etwa um vier oder fünf Uhr morgens vor der Arbeit und die zweite (fi'nz oñ) um drei oder vier Uhr nachmittags, nach Rückkehr von der Feldarbeit. Zwischendurch, d.h. während der Arbeitszeit auf den oft recht weit abgelegenen Feldern, wird alle zwei bis drei Stunden Koka genommen und Zuckerrohrsaft getrunken. Das Morgen- und Abendessen unterscheidet sich inhaltlich nicht und ist von Tag zu Tag nur sehr wenig abwechslungsreich. Es wird ohne Fleisch, ohne Fett, ohne Salz, sowie ohne jedes andere Gewürz gekocht. Das Zubereiten der Speisen mit Fett ist nur an Feiertagen im Festhaus üblich. Bei dieser Gelegenheit wird aus dem Blut von Rindern, Schafen oder Schweinen eine Blutwurst hergestellt, wozu die Därme gesäubert und dann mit Blut, Salz, Zwiebeln und Kümmel, sowie mit einem anderen Kraut (pléo) gekocht werden. Fleisch wird in die Därme nicht hineingetan, desgleichen kein Fett.

Eine größere Abwechslung in Speisen und Getränken ist nicht erwünscht. Individuelle Geschmacksunterschiede habe ich bei den Calderunern kaum feststellen können, denn jeder ißt alles, und alle halten Bohnen oder Kohl oder beides zusammen für das beste Essen und Bohnenblätter für das schlechteste. Gegessen wird gemeinsam. Die Familie sitzt um das Feuer herum und die Frau schenkt aus. Dabei ißt man aber nicht aus dem großen Kochtopf, der meistens aus Ton, manchmal auch aus Aluminium besteht, sondern man schöpft mit einem hölzernen Schöpflöffel die Suppe in flache Schalen, von denen die Männer, d. h. Vater und Söhne, aus der einen und die Mutter, Töchter und kleinen Kinder aus der anderen essen. Über der Feuerstelle hängen in einem Beutelchen oder liegen auf einem Gestell einige Steinsalzstückchen, die nach dem Kochen zum Salzen der Speise Verwendung finden. Dazu nimmt sich jeder das Salzstück und hält oder legt es solange in seinen Teller, bis die Suppe genügend gesalzen ist.

Im folgenden einige Gerichte: 1) auf dem ovalen oder rechteckigen Mahlstein mittels eines Handsteines gemahlenes Maismehl wird mit Bohnen und Kohl zusammen gekocht, 2) Gemüsebananen mit Bohnen und Arracacha, 3) grüne Maiskolben mit Bohnen (wobei an jedes Maisgericht Holzasche getan wird, um den Mais schneller weich zu bekommen), 4) grüne Maiskolben mit Weißkohl, 5) Weißkohl, Arracacha und Kartoffeln, 6) Bohnen und Gemüsebananen, 7) nur Bohnen und Maismehl, 8) Arracacha und Bohnen. Eier werden entweder in der Schale in einem Topf hart gekocht oder man quirlt das Ei mit einem Löffel in einem Gefäß, tut Wasser und Zwiebeln dazu und kocht das Ganze. Alle Speisen werden in einem großen Topf als Suppe gekocht, eine Ausnahme machen nur in einer Schale geröstete Maiskolben (wáts; span. arepa). Fleisch wird nur gekocht, nie gebraten; es wird Rindfleisch, Schaf- und Schweinefleisch gegessen, außerdem Geflügel und Meerchweinchen; Pferdefleisch nicht. Wenn Pferde krepieren, werden die Kadaver von Hunden gefressen.

c) Genußmittel

Die beiden wichtigsten Genußmittel der Paez sind, wie bei den Kulturen des gesamten Andenraumes, die Koka und die Chicha. Der Tabakgenuß spielt eine untergeordnete Rolle.

Die Koka (ẽš) ist ein Strauch, dessen alkaloidhaltige Blätter Kokain, Gerbstoffe und verschiedene ätherische Öle enthalten, die als Stimulans schon vor der Zeit der Conquista, vorwiegend unter den Eingeborenen des Kordillerenraumes, in Gebrauch waren. Von ihr sind fast 200 Arten bekannt, von denen die meisten, nämlich 137, auf Amerika entfallen (Walger, p. 9). Sie gedeiht fast ausnahmslos zwischen den Wendekreisen, von Honduras bis Bolivien, bei einer Temperatur, die sich allgemein zwischen 15 und 20 Grad hält. Bei zu tiefer Temperatur werden die Blätter klein und wertlos, in zu heißem Klima verlieren sie an Kraft und Gehalt. Die günstigste Höhenlage liegt zwischen 700 und 1700 m.

Das Wort Koka stammt aus der Kechüa-Sprache (coca oder cuca), womit aber nichts Sicheres über Herkunft und Gebrauch der Pflanze ausgesagt ist, denn gerade die kechüasprechenden Stämme Ecuadors gebrauchen die Pflanze nicht (Cooper, p. 549). Im Norden Südamerikas ist die Bezeichnung, hayo, hahiu üblich, in Nordostperu ebee, hibia, hibio und im Amazonasgebiet allgemein Namen wie ypadu, ypatu, ipado oder batu (Bühler, p. 3344).

Nach Europa gelangte die erste Kunde über die Koka schon im Jahre 1499 durch den Bericht des spanischen Priesters Thomas Ortíz an seine geistlichen Vorgesetzten, wonach die Eingeborenen der Nordküste Südamerikas ein Kraut mit Namen hayo als Genußmittel gebrauchten. Die erste ausführliche Beschreibung über Kultur und Verwendung der Pflanze findet sich in einem 1553 gedruckten Werk des Pedro de Ciéza de León, der erstmals darauf aufmerksam macht, daß die Koka Kraft und Stärke verleihe und den Hunger vertreibe (Bühler, p. 3353).

Zur Zeit der Conquista kannte man die Koka in Kolumbien bei den Caucatalstämmen zwischen Popayán und Cali, bei Ibagué im Magdalenatal, auf der Sabana von Bogotá und bei den Stämmen der Sierra Nevada de Santa Marta. Heute ist der Kokagebrauch wegen seiner schädigenden Wirkung in Kolumbien offiziell verboten. Durch Dekret Nr. 95 von 1938 wurde der Verkauf von Koka, außer in Apotheken und Drogerien, durch das »Ministerio de Trabajo, Higiene y Prevesion Social« untersagt. Erweitert wurde dieses Verbot durch Dekret Nr. 578 von 1941 des gleichen Ministeriums, wonach eine genaue Aufstellung der bestehenden Kokapflanzen des Landes gefordert und ihre Zerstörung angeordnet wird, bei gleichzeitigem Verbot von Neuanpflanzungen (Duque, 1945, p. 445 f). Natürlich kann dieses Verbot des Kokaanbaues nicht in allen abgelegenen Teilen des Landes streng überwacht und eingehalten werden.

Die Begründung für den Gebrauch der Koka ist seit der Conquista bis heute gleichgeblieben: sie solle den Hunger vertreiben und Kräfte geben. «Ohne Koka kann man nicht arbeiten», so erklärte man mir immer und immer wieder, wenn ich die Paez nach dem Grunde des Kokakauens fragte. Und tatsächlich, auf den langen Wegen zum Markt und bei jeder körperlichen Arbeit sieht man die Paez kauen; allerdings auch nur zur Arbeit, dann, wenn man Kraft braucht, nicht bei Festen und Feiern oder an Feiertagen. (Eine Ausnahme machen die Schamanen, s. unten).

Gekaut wird die bitter schmeckende Koka von beiden Geschlechtern, und die Jungen beginnen mit 12-14 Jahren, wenn sie auch anfangen ihrem Vater auf dem Felde bei der Arbeit zu helfen. Die Mädchen beginnen allgemein etwas später, und beide Geschlechter kauen im hohen Alter ziemlich stark und häufiger, als normal in jüngeren Jahren. Als Normaldosis wird von den Männern dreimal pro Tag Koka genommen, wobei jede Dosis etwa zwei bis drei Stunden anhält. Gegessen wird den ganzen Tag über nichts, nachdem man die erste Mahlzeit am frühen Morgen vor der Arbeit eingenommen und die zweite erst nach Heimkehr vom Felde am späten Nachmittag zu sich nimmt. In den Kokapausen wird ungegorener Zuckerrohrsaft (nyúšayumíl) getrunken, von dem jedermann eine Kalebasse mit einem bis zwei Liter mit sich führt.

Der etwa 80 bis 200 cm hohe Kokastrauch fällt schon von ferne durch seine frischen, hellgrünen, lanzettförmigen Blätter auf, die auf der Unterseite zwei flachgebogene Längslinien aufweisen. Bei den Paez von Calderas hat fast jede Familie ihre Kokasträucher, deren Blätter nach der Pflanzung vom ersten Jahre ab etwa 20 Jahre lang geerntet werden. Wer nicht selbst Kokasträucher besitzt, tauscht sich die Blätter gegen Branntwein, Weizen oder Mais ein (Umrechnungs- und Tauschkurse s. unter «Handel»). Innerhalb der Familie erntet jeder für sich so viele Blätter, wie er gerade braucht, sonst tauscht meist der Familienvater für die ganze Familie ein. Erntezeit ist das ganze Jahr hindurch (Abb. 174).

Vor dem Gebrauch werden die Blätter in einer Tonschale geröstet und dann in dem bunten Wollbeutel (kwatandyáha) zusammen mit einer kleinen Kalebasse mit Kalk mit sich geführt. Der Kalk (kwatánd) wird aus einem Kalkstein (kwatandkwát) gewonnen, der im ganzen Gebiet an verschiedenen Stellen ansteht und den sich Männer und Frauen je nach Bedarf suchen, oder der Mann schickt seine Frau, einige Steine zu holen. Diese Kalksteine werden zwei Stunden lang in ein stark angefachtes

Feuer gelegt, dann in eine Tonschale getan und kaltes Wasser darüber gegossen. Danach wird der gesprungene Stein zu Pulver zerstampft. Zum Genuß nimmt man eine Handvoll Blätter aus seinem Beutel und steckt sie in den Mund und kaut sie eine Zeitlang, bis man den Kalk dazutun kann. Dabei muß darauf geachtet werden, daß weder Zunge noch Lippen mit dem Kalk in Berührung kommen. Anfänger machen es so, daß sie den Kokabrei auf der Zunge mit dem Gaumen breitdrücken und sich eine Prise Kalk aus der birnenförmig geformten, völlig schmucklosen Kalebasse (kwatandóka) daraufstreuen; geübte Kokakauer nehmen eine Prise Kalk auf die Handoberseite zwischen Daumen und Zeigefinger und schütten diese mit Schwung in den geöffneten Mund. Der sich reichlich entwickelnde grüne Speichel wird zu einem Teile ausgespien, das meiste jedoch wird verschluckt. Alten Leuten rinnt er häufig aus dem Mund und tropft auf die Kleider (Abb. 179).

Die schädigende Wirkung der Koka scheint, nach meinen Erfahrungen bei den Paez und bei den kokakauenden kolumbianischen Arbeitern, in den meisten diesbezüglichen Studien übertrieben dargestellt. Von Interesse sind aber die Daten von C. Gutiérrez Noriega (1952), der die psychologische und physiologische Wirkung des Kokagenusses besonders bei den peruanischen Indios untersucht. Dort, im Gebiet des mit zwei bis vier Kilogramm pro Person und Jahr höchsten Kokakonsums, beträgt die tägliche Nahrungsmenge eines Arbeiters nur etwa 2000 Kalorien pro Tag. Bei gleichzeitigem Branntweingenuß machen sich bei der mangelhaften Ernährung körperliche und geistige Folgen naturgemäß stärker bemerkbar, als im Falle des Kokagebrauches bei gutem Ernährungszustand und als einzigem Genußmittel. Neben der Verbesserung der Ernährung und entsprechender Aufklärung wäre ein Branntweinverbot statt seiner Propagierung volksgesundheitlich wünschenswerter als ein Kokaverbot. Allerdings ziehen die Departamentos aus der Branntweinsteuer ihre Haupteinnahmen, während die Koka immer steuerfrei war.

Der Tabak (wáhi) wird von den Paez weder angebaut, noch in größeren Mengen verbraucht, da zum Ankauf von Tabak oder Zigaretten allgemein kein Geld vorhanden ist. Geschenkte Zigaretten aber rauchen beide Geschlechter, und zwar von Kindheit, d. h. mit zwei bis drei Jahren, an. Die Schamanen pflegen bei ihren Séancen und Zeremonien, zusammen mit Koka, Zigarettentabak zu kauen, der aber immer gekauft ist. Diese Séancen dauern viele Stunden oder die ganze Nacht über an, bei welcher Schamane und Patient gemeinsam ununterbrochen diese Mischung kauen.

Die Chicha (spr. Tschitscha) gehört zu den alkoholischen Getränken, die, hergestellt aus verschiedenen Ausgangsstoffen, bei den Eingeborenen ganz Südamerikas verbreitet sind, wobei in der Waldregion (Venezuela, Brasilien) die Maniok-Chicha und in der Andenregion die Mais-Chicha vorherrscht (Cooper, p. 539 f und map. 11). Nach der Herstellung werden zwei Methoden unterschieden, je nachdem, ob es sich um stark zukkerhaltige Ausgangsstoffe (Honig, Zuckerrohr, Palmsaft, Ananas) oder mehr stärkehaltige Früchte (Maniok, Mais) handelt. Erstere fermentieren ohne Speichelzusatz und brauchen für die Zubereitung nicht gekaut zu werden, letztere benötigen vor oder nach dem Kochen zur Fermentierung den menschlichen Speichel.

Bei den Paez wird die Chicha (mbę́ca) nur aus dem Saft des Zuckerrohres hergestellt, einem Ausgangsstoff, der nicht amerikanisch ist, sondern aus Südasien stammt und erst in postkolumbischer Zeit nach Amerika gekommen ist (Maurizio, 1933, p. 75). Früher wurde die Chicha aus Mais hergestellt, wie heute noch bei den in höheren Regionen lebenden Nachbarn der Paez (z. B. Guambianos). Der Name für den Zuckerrohrsaft nyúlayumſl (= süßes Wasser) als für die ungegorene Chicha hat jedenfalls nichts mit dem Namen für die gegorene Chicha gemein. Für das Zuckerrohr gibt es zudem keinen eigenen Namen, sondern nyúla bedeutet auch «süß» und «Honig».

Das Zuckerrohr im Gebiet der Paez kann das ganze Jahr hindurch angepflanzt und auch geerntet werden. Der Saft des Rohres wird in der Zuckerrohrmühle (lapíče) ausgepreßt. Diese steht vor oder in jedem Hause; sie gehört so zu jeder Familie, wie jede ihr Zuckerrohrfeld und ihre Chicha hat. Letztere hat keinerlei Handelswert, sondern wird nur verschenkt, und jeder bekommt, der darum bittet. Die Zuckerrohrmühle (Fig. 28) der Paez von Calderas und des südlichen Tierradentro besteht aus zwei an jeder Seite geglätteten Baumstämmen, die die seitlichen Pfosten (mágrena) der Mühle bilden. Sie werden in die Erde gerammt und mit je zweimal zwei Absätzen versehen, die die waagerechten Führungsbalken (sę́po) für die drei Quetschwalzen aufnehmen. Diese Führungsbalken werden nur verkeilt. Irgendwelche Metallteile oder Nägel werden hier wie bei der ganzen Konstruktion nicht verwendet. Unter den unteren beiden Führungsbalken ist ein starkes Brett an den seitlichen Pfosten befestigt, auf dem die drei Walzen (ünk) aufliegen. Von diesen wird nur die mittlere mittels einer Querstange durch Menschenkraft oder durch ein Pferd gedreht, während die beiden seitlichen durch Zapfen bewegt werden, welche genauestens eingepaßt, aber nicht weiter verkeilt sind. Oberhalb der unteren beiden Walzen-Führungsbalken ist je eine waagerechte Stange zur Führung der zum Pressen hineingeschobenen Zuckerrohre angebunden. Unterhalb der Walzen liegt ein rechteckiges Brett (tablón) mit zwei Längsrillen, in denen der ausgepreßte Zuckerrohrsaft seitlich abläuft. Falls zur Bewegung der Quetschwalzen ein Pferd verwendet wird, so geschieht seine Anschirrung mittels zweier Seile, die von einem um den Bauch gewickelten Seil des Pferdes ausgehen, ohne daß das Pferd, wie bei uns üblich, mit der Brust zieht.

Aus dem nördlichen Tierradentro bildet H. Pittier de Fábrega (pl. VI/2) eine andere Art von Zuckerrohrmühle ab, die nur zwei übereinanderliegende horizontale Walzen aufweist. Beide sind mit Zapfen zwischen zwei vertikalen Pfosten eingespannt und werden je an einer Seite mit der Hand gedreht. Der ausgepreßte Saft wird in einem darunter gehängten Beutel aufgefangen.

Bei der Chichaherstellung zu den Feiertagen ist es üblich, daß die Mühle nur durch Menschenkraft gedreht wird, von Männern oder Frauen. Man konnte allgemein beobachten, daß sich die leicht angetrunkenen Männer jeweils nur kurze Zeit mühten und dann durch die nüchterner wirkenden Frauen abgelöst wurden, die — mit ihrem Kind auf dem Rükken — eine beachtliche Ausdauer bei dieser körperlich recht schweren Arbeit bewiesen.

Fast jeder Familienvater und Hausbesitzer fertigt sich seine Zuckerrohrmühle selbst an, sonst hilft ein Nachbar. Berufsschreiner gibt es nicht. Die Walzen werden mit einer Axt (swéla) und einer Fuchsschwanzsäge (serúčo) aus einem Baumstamm gesägt und grob geglättet. Die so bearbeiteten Zylinder werden im Zentrum von Basis und Oberseite mit einem kleinen Loch versehen und waagerecht mittels Pflöcken zwischen zwei in die Erde gerammte Pfosten gespannt, die mit einem Strick zusammengehalten werden. Dann werden mit einer Lehre (regla), die aus einem Brett mit Dornen besteht, in die sich drehende Trommel die Abstände der Zapfen genau eingeritzt.

Die Zuckerrohre werden mehrere Male von den Arbeitenden, deren je einer an jeder Seite hockt, durch die Quetschwalzen geführt, bis der Saft ausgepreßt ist, der in einem Holzbottich oder in Kalebaß-Gefäßen aufgefangen wird (Abb. 175). Er wird zunächst stark erwärmt und dann in einen großen, bis zu fünf Meter langen, waagerecht stehenden Baumtrog (kánoa) getan, in dem sich immer bereits ein wenig Chicha befinden muß (Abb. 165). Danach wird er mit der im Trog befindlichen alten Chicha umgerührt, die kánoa mit Bananenblättern bedeckt, und am nächsten Morgen ist die Chicha bereits fertig zum Trinken. Mit fortschreitender Zeit wird die Chicha immer stärker in ihrem Alkoholgehalt. Am Mittag des gleichen Tages ist sie bereits stark genug, um Branntwein daraus zu destillieren. Falls man dies nicht tut, muß man am nächsten Tage zur Verdünnung etwas Wasser dazu geben. Geschieht dies nicht, wird die Chicha weder getrunken noch kommt neuer Zuckerrohrsaft dazu, dann wird sie nach vier bis fünf Tagen sauer und bitter und kratzt sehr in der Kehle. Doch gibt es auch «Feinschmecker» unter den Paez, die die Chicha bis zu drei Wochen unangerührt weitergären lassen und sie erst dann derart scharf und sauer trinken.

Ohne einen Rest alter Chicha in der kánoa kann man keine neue Chicha herstellen. Der Zuckerrohrsaft würde, selbst wenn man ihn viele Tage lang stehen ließe, auch dann nur süß sein, aber keine gute Gärung hervorbringen. Nach fünf oder sieben Tagen entsteht jedoch (wohl durch den Säuregehalt des Holzes der leeren kánoa) eine gewisse Art von Gärung, aber von sehr schlechtem Geschmack.

Falls jemand eine größere Arbeit vorhat, zu der er Leute herbitten und für die Arbeiten dann auch selbstverständlich entsprechend bewirten muß, wird ein Tag vorher das Zuckerrohr gemahlen und am anderen Tage ist die Chicha fertig und kann angeboten werden. Wie es heißt, mache Chicha, in jedweder Menge genossen, keinerlei Beschwerden oder Kopfschmerzen.

Neben der Chicha-Herstellung, die in allen Familien betrieben wird, hat auch jede Familie in ihrem Hause einen Destillationsapparat, mit welchem man aus der einen Tag alten Chicha Branntwein destilliert. Diese Destillation ist allgemein Arbeit der Frauen in der Zeit, während welcher die Männer auf dem Felde sind. Sie kann aber auch von Männern oder Jugendlichen vorgenommen werden. Der Destillationsapparat (walyíndɡya) besteht aus drei Gefäßen, einem großen, 10 bis 15 Liter fassenden Tontopf, der zu zwei Drittel mit starker Chicha, Anis, einem Pfund Dill, Nelken, Zimt und anderen Kräutern gefüllt ist. Auf diesen wird ein zweiter Tontopf ohne Boden aufgesetzt und mit einem Brei aus Wasser und Holzasche luftdicht mit dem oberen Rand des unteren Chichatopfes verbunden. In den oberen Rand dieses zweiten Topfes sind drei Löcher gebohrt, durch die im Innern des Topfes, dicht unter der Mündung, ein flacher Holzteller festgebunden ist, der auf der einen Seite eine Rinne eingeschnitten hat, die durch ein Loch in der Topfwand nach außen führt und in ein Rohr mündet. Auf diesem zweiten Topf sitzt, luftdicht abgedichtet, eine flache Kupferschale. Beim Destillationsvorgang trifft der verdampfte Alkohol, durch den zweiten Topf hindurchgehend, auf den Boden der Kupferschale. In diese wird ständig kaltes Wasser eingefüllt. Der an der Unterseite der Kupferschale kondensierte Alkoholdampf tropft auf den Holzteller, rinnt durch das Abflußrohr nach außen und wird in Flaschen aufgefangen (Abb. 176).

d) Tierhaltung

Obwohl die Paez neben Kleinvieh auch Großvieh, Rinder und Pferde halten, sind sie doch im eigentlichen Sinne keine Viehzüchter. Sie haben weder mit der Zucht ihrer Tiere etwas zu tun, noch nutzen sie in größerem Umfang deren Arbeitskraft. Auch die Verwertung tierischer Produkte — besonders der des Großviehs — steht in keinem Verhältnis zu den vorhandenen Möglichkeiten. Am wenigsten genutzt werden die Pferde (hímba; Hengst = himbapítstę, Stute = himbaóitę), obwohl sie hin und wieder zum Zuckerrohrmahlen Verwendung finden. Man hat sie eigentlich nur, um sie zu haben und um als reich zu gelten. Sie werden weder als Zugtiere vor einem Wagen, noch als Lasttiere benutzt und als Reittiere nur hin und wieder, ohne Sattelzeug, von der Jugend. Erwachsene Männer reiten nicht, obwohl das bergige, schwer begehbare Land zum Reiten geradezu herausfordert und die Paez bei ihren Besuchen auf den Märkten fast alle Kolonisten zu Pferde sehen. Aber «wir sind es von unseren Vorfahren her gewöhnt, in den Bergen zu laufen», antworten sie, «und wir sind zu Fuß viel schneller als ihr zu Pferde». Damit haben sie nicht unrecht, und man möchte es keinem der durch Inzucht degenerierten Paez-Pferde zutrauen, an Marktagen seinen Reiter 30 km weit mehrmals überBerg und Tal von Calderas nach Inzá und zurück zu tragen. Da der Paez eine Leistung von seinen Pferden nicht verlangt, ist es verständlich, daß für ihn und sein Ansehen nur die Stückzahl von Interesse ist. Wie die Pferde aussehen, ist allgemein völlig gleichgültig, eine Zuchtwahl wird in keinem Falle getroffen. wie der Mensch auch von Paarung und Geburt seiner Tiere nichts weiß, sondern einen frischen Wurf allgemein erst feststellt, wenn er da ist. Die Trächtigkeitszeiten sind unbekannt. Von verschiedenen Seiten wurde mir versichert, Pferde, Kühe, Schafe und Schweine seien «ungefähr ein Jahr» trächtig. Eine Kastration der Hengste, Bullen und Schafböcke ist nicht bekannt, bei Ebern kommt sie hin und wieder vor, indem der Besitzer — kein Spezialist — den Ferkeln mit einem Messer die Testikel herausschneidet.

Ist der einzige Zweck der Pferdehaltung bei den Paez, deren eine möglichst große Anzahl zu haben, so ist es verständlich, daß man vor allem auf den Besitz von Stuten Wert legt. Die Geburt eines Stutfohlens ist deshalb eine große Freude, und jedermann würde gerne einen ausgewachsenen Hengst gegen ein Stutfohlen eintauschen, «da dieses wieder Fohlen gibt». Leider findet dieser Tausch nur allzu selten statt, da die Kolonisten an den degenerierten Pferden der Calderuner kein Interesse haben. Anders ist es bei den Kühen (kulá; Stier = toló, Färse = novílya). Hier ist die

Calderuner Rasse (schwarzbuntes «Holsteiner» und braunes Rindvieh) gesünder und meist auch kräftiger als die Rinder der Kolonisten. Zudem ist ihr Körper, wegen des etwas kälteren Klimas, fast völlig zecken- und ungezieferfrei, gegenüber den normalerweise von Larven und Maden wimmelnden Kühen der Bewohner tieferer Lagen. Zum Unterschied vom Pferdefleisch wird das Rindfleisch gegessen, die Milch aber nie genossen, «da sich die Calderuner Kühe nicht melken lassen». Das Zuchtziel ist auch hier wieder die möglichst große Zahl. Es wird deswegen nie vorkommen, daß eine Kuh oder ein Kalb geschlachtet würden. Die Bevorzugung einer besonderen Farbe, z. B. schwarz-weiß oder braun-weiß oder einfarbig schwarz oder weiß oder braun, konnte ich nicht feststellen. Alles ist dem Paez gleich lieb, da nur die Anzahl von Bedeutung ist. Eine besondere Verbundenheit eines Menschen mit seinem Vieh besteht nicht, da niemand Vieh verschenkt, weder als Geburtstags- noch als Paten- oder als Hochzeitsgeschenk. Besondere Namen oder Bezeichnungen für das Vieh oder Kosenamen werden nicht gebraucht.

Die Calderuner Rinder und Pferde weiden etwa zur Hälfte ihrer Gesamtzahl auf den Wiesen des Gemeindelandes. Es handelt sich um rund 40 Pferde und 60 Rinder. Die Zahl zeigt, daß nur ein kleiner Teil der Calderuner Familien eine Kuh oder ein Pferd sein Eigen nennt. Das Verhältnis wird noch ungünstiger, wenn man weiß, daß es drei reiche Familien gibt, die je etwa 10 bis 20 Rinder und Pferde besitzen. Die andere Hälfte des Großviehbestandes, sowie Schafe, Schweine und Kleinvieh, bleiben in der Nähe der Häuser und suchen sich dort ihr Futter. Sie können auch in den unbebauten Feldern der Nachbarn ihre Nahrung suchen; das Eindringen in die bebauten Felder ist ihnen durch die Zäune verwehrt.

Jeder Familienangehörige kennt jedes Stück seines Viehbestandes und die Männer auch jedes Stück Großvieh des ganzen Dorfes. Trotzdem sind Eigentumsmarken in Gebrauch, die für die Pferde in Brandstempeln aus Eisen mit dem Anfangsbuchstaben des Besitzers bestehen, wie sie auch bei den Kolonisten in Gebrauch und dort käuflich zu erwerben sind. Die Rinder haben als Eigentumsmarken kleine Einschnitte in den Ohren in Form eines Dreieckes, Viereckes oder Halbkreises oder in entsprechender Durchbohrung der Ohren. Die gleichen Eigentumszeichen bekommen auch die Schweine und Schafe in die Ohren.

Schafe (píła) werden hauptsächlich wegen der Wolle gehalten, obwohl sie auch gegessen werden. Der Gesamtbestand des Dorfes ist aber so gering, daß nur durchschnittlich jede dritte Familie ein bis zwei Schafe ihr Eigen nennt. Die übrigen Familien müssen sich die benötigte Wolle bei den Schafbesitzern gegen anderes eintauschen (s. unter «Handel und Verkehr»). Schweine (čúče) sind wegen ihres Fleisches sehr begehrt, sie sind allerdings nicht zahlreich genug, als daß jede Familie eines besäße, wohl aber etwa jede zweite Familie. Sie laufen, wie alle anderen Haustiere, in der Nähe der Gehöfte frei herum und müssen sich ihre Nahrung suchen. Ihr Eindringen in die umzäunten Felder verhindert man, indem man ihnen ein aus drei Stäben gebildetes Gestell um den Hals hängt.

Ställe für die Tiere oder regelmäßige und besondere Fütterung oder Pflege ist nicht bekannt. Auf den Weideplätzen der Rinder und Pferde legt der Besitzer jeden Sonntag Steinsalz aus. Den Schweinen wirft man gelegentlich Arracacha- oder Maisabfälle vor das Haus, die sie sich dann suchen müssen. Hühner (átaly; Hahn = atalyepítstę, Kücken = atalyelúčkwę) werden ab und zu mit Mais gefüttert oder picken von den Arracacha, die in der Wohnung herumliegen. Die kleinen Kücken werden gefüttert, indem die Frau ihnen etwas Mais vorkaut und ihnen den Brei hinspeit. Einige Hühner besitzt jede Familie, ihre Zahl wird jedoch nicht groß, da Fuchs und Nachbarn die frei Herumlaufenden immer wieder wegstehlen. Die Durchschnittszahl hält sich deswegen bei nur zwei bis drei Hühnern und einem Hahn pro Familie. In vielen Häusern laufen Meerschweinchen (fits) herum, die sich von den Abfällen der Küche nähren und deren Braten als Delikatesse geschätzt wird.

Hunde (álko) gibt es fast in jedem Haus. Sie sollen die Hühner vor dem Fuchs und das Haus vor fremden Menschen schützen. Wir haben aber keine wirklich bissigen Hunde angetroffen. Sie sind alle sehr unterernährt und feige, dazu von kleiner, kurzhaariger Rasse. Größere Hunde, etwa von der Größe unserer Schäferhunde, gibt es nicht. Ihre Nahrung müssen sie sich suchen, hauptsächlich besteht sie aus dem Fleisch krepierter Pferde, da die Menschen kein Pferdefleisch essen. Nur sehr selten bekommen sie einmal Reste menschlicher Mahlzeiten zugeworfen. Katzen (mił) sind selten. Nur wenige Familien besitzen eine. Sie dienen dem Menschen, indem sie Haus und Vorratsräume frei von Mäusen halten. Enten (páto) sind ebenfalls sehr selten, wir trafen nur je zwei in zwei Häusern. Sie werden als Braten sehr geschätzt.

Bienen (či'nç) werden nur von wenigen Familien gehalten. Sie sind kleiner als unsere deutschen Honigbienen und von gelb-brauner Farbe. Besondere Bienenkörbe gibt es nicht, sondern man benutzt einen alten, ausgehöhlten, aber noch stehenden Baumstamm. In einem Falle nisteten sie in einem Hauspfosten neben dem Türeingang. Ihr Honig (či'nç mil) ist dunkelbraun wie Sirup. Das Bienenwachs (čí'nç) wird zur Festigung der Agavefaserschnüre benutzt, mit denen man zerbrochene Chichaschalen repariert und zur Herstellung von Feuerwerkskörpern.

e) Jagd und Fischfang

Beides spielt im Wirtschaftshaushalt der Paez keine große Rolle. Eine besondere Klasse von Jägern oder Fischern gibt es zudem nicht. Die Jagd wird nur von Männern ausgeübt und erstreckt sich, aus Mangel an Großwild, im allgemeinen auf kleinere Säuger, Kaninchen, Affen und auf Vögel. Nur in den Bergen ist es möglich, die čái und gwágwa zu finden und zu jagen. Ersteres sei eine Art Hirsch, so wurde mir erklärt, und das gwágwa ein kleines Tier, ähnlich einem Dachs.

Die größte Häufigkeit der Jagdgänge eines Mannes liegt etwa bei einem Tag wöchentlich. Meistens gehen die Männer aber noch seltener auf die Jagd. Diese wird in der Nähe der Behausung alleine mit Hunden durchgeführt, während ein Jagdgang in den Bergen allgemein von mehreren Männer ausgeführt wird, da ein Mann alleine Angst vor gĕlyómp, dem Berggeist hat. Nur einen einzigen jungen Mann von etwa 18 Jahren trafen wir, der wöchentlich einmal alleine in die Berge auf Jagd geht. Er erzählte uns, daß man, um ein guter Jäger zu werden, sich zunächst bemühen müsse, einen Bären (ǧwiy) zu töten. Dessen Fett muß man sich dann in den rechten Unterarm einreiben, dadurch bekäme man gleiche Kräfte wie der Bär. Essen dürfe man dieses Fett aber nicht, da man sonst davon wahnsinnig würde. Nach dem Einreiben des Fettes, so erzählte der junge Jäger weiter, dürfe man eine Woche lang zu allen Mahlzeiten kein Salz essen. Irgendwelche weiteren Regeln oder Zeremonien hätte man nicht zu beachten. Wir erfuhren aber, daß man das Bärenfett auch als Heilmittel benutzen könne, und zwar müsse man bei Knochenbrüchen oder Verstauchungen den betreffenden Teil mit dem Bärenfett einreiben, und danach würde das verletzte Glied sofort heilen und bedeutend stärker werden als je zuvor. Bei seinen Pirschgängen trägt er auf dem Kopf eine Kappe aus dem Fell eines rotblond behaarten Affen (móno), die ihn in erster Linie vor den Dornen des Gebüsches schützen, aber auch das Anschleichen des Wildes erleichtern soll. Für zwei Pesos hat er sie uns ohne weiteres verkauft, da er, wie er sagte, durchaus in der Lage wäre, sich einen anderen Affen zu schießen. Angst vor dem gĕlyómp-Geist hätte er nicht, wohl aber die anderen Männer. Gĕlyómp schreit nämlich und lärmt, wenn die Menschen sein Revier in den Bergen betreten, so daß sie ganz verwirrt werden und sich verirren. Mehreren Männern zusammen aber könne der Berggeist nichts anhaben, da könne er lärmen so laut er wolle, sie ließen sich nicht ablenken. Natürlich dürfen die Männer, selbst wenn sie noch so viele sind, den Berggeist nicht beleidigen oder unnötig herausfordern, sondern müssen alles vermeiden, was gĕlyómp nicht leiden kann. Er haßt nämlich alles Unreine und Schmutzige. Die Männer gehen deshalb immer nur gut gewaschen auf die Jagd, sie waschen sich sogar den ganzen Körper und auch die Ruana. Zusätzlich reiben sie sich noch mit den Reinigungskräutern šü und šáyuts ein, die sie vom Schamanen bekommen, um auch wirklich ganz sauber im körperlichen und rituellen Sinne zu sein. Wenn jemand aber an einer Beerdigung teilgenommen hat oder auch nur einen Leichenzug aus der Nähe sah, so hat er sehr viel «Pest» von dem Toten abbekommen und muß sich vor der Jagd noch besonders vom Schamanen reinigen lassen. Falls aber die Frau eines Jägers zur Zeit der Jagd gerade menstruiert, so nützt keine Reinigung; der Jäger ist zu «schmutzig» und muß zuhause bleiben, um nicht die Wut des gëlyómp herauszufordern und damit Unglück über die ganze Jagdgesellschaft zu bringen.

Diese besteht allgemein aus sechs Männern mit zwölf Hunden, ohne daß es sich jedoch dabei um eine regelrechte Treibjagd handelt. Die Jäger sind mit Schrotflinten ausgerüstet, deren glatter Lauf bei einem Kaliber von etwa 15 mm aus starkem Eisenblech besteht. Als Schrot nimmt man feinen Sand, das Pulver wird gekauft und mit einem Funken aus dem Feuersteinschloß entzündet.

Schonzeiten für die Tiere gibt es nicht; desgleichen ist gëlyómp nicht böse, weil etwa zu viel Wild gejagt werden könnte, denn «dies kommt nicht vor, da es soviel gar nicht gibt». Nach der Jagd aber befestigt der Jäger die Schwanzfedern der erbeuteten Vögel an der Innenseite des Daches seines Hauses und die sauber abgenagten Schädel der erjagten Vierfüßer an dessen Mittelpfahl oder mittlerem Giebelpfahl. Beides, um das nächste Mal bei der Jagd auf das gleiche Wild wieder Erfolg zu haben. Schwanzfedern der Vögel fand ich unter der Dachbedeckung fast jedes Hauses und häufig auch drei, fünf oder zehn Affen- oder Kaninchenschädel direkt befestigt am Hauspfahl oder übereinander aufgereiht an einer Schnur. Nur einmal fand ich am Giebelpfosten einer kleinen Feldhütte in mannshöhe unter einem Affenschädel eine sehr roh eingeritzte menschliche Figur mit einem ovalen Gesicht und sechs aufrecht stehenden Haaren auf dem Kopf (Abb. 200). Die Augen sind durch Kreise, die Nase durch ein langes Rechteck und der Mund durch ein Dreieck wiedergegeben. Der Körper ist rechteckig. Seitlich des Körpers sind zwei halbkreisförmige Linien eingeritzt. Die Arme setzen an diesen Halbkreisen als zwei gewinkelte Linien an und stehen etwas ab; in gleicher Art sind die Beine dargestellt, zwischen denen ein Dreieck wohl die Geschlechtsteile andeuten soll. An der Seite des Pfostens ist ein christliches Kreuz eingeschnitten. Es wurde mir erklärt, daß die menschliche Figur den «Teufel» darstelle, aber mit der Jagd nichts zu tun hätte. Diese Erklärung ist natürlich unbefriedigend, aber ich konnte eine ähnliche Einritzung nirgends wiederfinden und auch nirgendwo eine Erklärung erlangen.*

Die Vogeljagd auf die taubengroßen tom-Vögel wird, außer mit der Schrot-Flinte, von fast allen Paez-Familien mit dem Netz (öka) ausgeübt, das eine Höhe von etwa fünf Meter und eine Breite von zwanzig Meter hat. Man schlägt dazu auf einem Hügel oder dem Kamm eines Höhenzuges eine entsprechend breite Bresche in die Baum- oder Buschbewachsung und befestigt in der entstandenen Lücke das Netz. Die aufgescheuchten Vögel, die an dieser Stelle einen bequemen Durchlaß vermuten, fliegen in das Netz, verfangen sich darin und werden von den Fängern durch Umdrehen des Kopfes getötet. Eine andere Art des Vogelfanges besteht darin, daß man eine Schlinge aus Pferdehaar (nyákiwez; nyák = aufstellen, wez = Schnur) so an dem Zweig eines Baumes oder Strauches befestigt, daß die Schlinge in ein Vogelnest zu liegen kommt. Kehrt der Vogel in sein Nest zurück, verfängt sich die Schlinge an seinem Fuß und der Junge — denn Jungen sind es zumeist, die diese Arbeit der Schlingenstellerei ausüben — kann den Vogel ergreifen. Gleichermaßen mit Schlingen, allerdings aus Agavefaser, werden Kaninchen gefangen, indem man die Schlingen auf ihren Wechseln auslegt.

Der Fischfang wird mit der Angel am Fluß oder an Stauwehren mit Gift ausgeübt. Die Angel (wendyánsyuts) besteht aus gezwirnter Agaveschnur, an die ein Metallhaken und als Senker ein Stein angebunden sind. Als Köder wird am Haken ein kleiner Wurm befestigt. Geangelt wird nur von Männern, und zwar in der Dämmerung oder bei Nacht.

Das Fischen mit Giftpflanzen ist ein Kultur-Charakteristikum fast aller südamerikanischen Indianer. Insgesamt werden von ihnen zu diesem Zweck mehr als hundert Arten von Giftpflanzen benutzt, womit der Erdteil in dieser Hinsicht an der Spitze aller Kontinente steht (Heizer, p. 277). Bei den Paez wird die Giftpflanzenfischerei einmal im Jahr, in der Trockenzeit, als Gemeinschaftsfischerei an Stauwehren betrieben. Dazu wird — so wurde mir erklärt — zunächst von den Männern ein Staudamm aus Steinen und Erde errichtet. In das so abgeteilte Becken wirft man die mittels Steinen zerriebenen Kräuter, welcher nur hoch oben in den Bergen wachsen und einen Giftstoff enthalten. Diese Kräuter werden yúkse bzw. kēse genannt. Die Fische sollen darauf unmittelbar sterben. Gefangen werden sie nur von Männern. Da aber die Giftkräuter so weit entfernt und nur schwer zu finden sind, würden die Männer an den Staustellen die Fische teilweise auch unvergiftet mit den bloßen Händen fangen.

---

* Möglicherweise soll hier der «Donner» dargestellt sein, der als bedeutendste mythische Figur und auch als Hilfsgeist der Schamanen als ein kleiner Mann mit Schamanenstab und einer Triangel als Musikinstrument beschrieben wird, der seine Geschlechtsteile zur Schau stellt.

f) Waffen

Die Waffen der Paez beschränken sich auf Jagdwaffen und auf Kinderspielzeug, da Kriege nicht mehr geführt werden. Die heute einzig bedeutsame Jagdwaffe ist die Schrotflinte. Als Kinderspielzeug existieren Steinschleuder (ísot), Blasrohr (pät) und neuerdings die Gummischleuder (káučéro).

In früherer Zeit sollen die Paez bei den Kämpfen mit den Spaniern 25 Handspannen lange Lanzen aus dem Holz der Chonta-Palme benutzt haben, sowie Flechtschilde bzw. Schilde aus Tapirhaut (Pittier, p. 327). Für gegenwärtigen oder auch früheren Gebrauch von Lanze und Schild konnte ich keine Bestätigung finden; meinen Gewährsleuten war weder Wort noch Sache geläufig. Von den Chronisten ist aber überliefert, daß die Paez, wie auch andere Gebirgsvölker dieses Gebietes, aus den Kämpfen mit den spanischen Reitern gelernt hatten, sich ihrer mit langen Lanzen zu erwehren. Für einen vorspanischen Gebrauch dieser Art Lanzen fehlt aber jeder Grund. Daß die Paez ursprünglich Geflechtschilde (opimb) hatten, ist nicht unwahrscheinlich. Interessant ist das Wort für den Fellschild (himba-kat), dessen gegenwärtige wörtliche Bedeutung «Pferde-Haut» ist. Ob «himba» in vorspanischer Zeit «Tapir» bedeutet hat, ist nicht zu eruieren.

Zur Verteidigung ihres Gebirgslandes hatten die Paez auch große Felssteine benutzt, die sie von den Höhen auf die Angreifer herabschleuderten. Schon früh gelang es ihnen aber auch, sich Eisen und Eisenwaffen zu verschaffen. Bereits in den Kämpfen zur Zeit der Conquista benutzten sie Schwerter und Macheten.

Mythologisch als von großer Bedeutung bei den Kämpfen mit den «Pijaos» ist die aus Agavefaser geflochtene Steinschleuder, deren Herstellung unten (s. unter «Flechten») beschrieben ist. Aus geographischen Gründen ist sie die typische Waffe der amerikanischen Gebirgsvölker von Feuerland bis Kanada, während das Blasrohr aus gleichen Gründen die typische Waffe vorwiegend des Amazonas- und Orinoco-Waldgebietes ist. Das gemeinsame Vorkommen von Blasrohr und Schleuder findet sich durchgehend von Mexiko bis Ecuador und in Bolivien (Friederici, 1911, pp. 71-73, Taf. 13).

Das Blasrohr der Paez besteht aus einem einteiligen Lauf und ist in seiner Konstruktion sehr einfach. Es wird nur von Männern hergestellt, zur Vogeljagd aber fast nur von Jungen gebraucht. Zur Herstellung benutzt man den dünen, geraden Stamm des fíza-Baumes, dessen Mark mit einem langen, glühend gemachten Eisenrohr von etwa 8 mm Stärke ausgebrannt wird. Die Länge des Rohres beträgt 2-3 m. Ein besonderes Mundstück wird nicht angebracht. Als Visier klebt man ein Stückchen Bienenwachs oberhalb der Mündung des Blasrohres auf. Als Geschosse dienen die kugelförmigen Früchte des smbák-Baumes, die im grünen Zustand gerade das richtige Kaliber haben. Die Schußweite beträgt etwa 20 m. Die Schußgenauigkeit ist nicht groß. Trotzdem gibt es Jungen, die oberhalb der Blasöffnung des Rohres mehr als 20 Kerben als Abschußliste der getöteten Vögel eingeschnitten haben.

4. HANDWERK UND TECHNIKEN

a) *Faserbearbeitung*

Das bei den Paez zum Flechten, Weben, Netzen oder Seilen verwandte Fasermaterial ist vorwiegend die Agave, die Baumwolle oder Schafwolle. Agave und Baumwolle sind altamerikanische Faserpflanzen, deren Heimat wahrscheinlich Mittelamerika ist, während die Verarbeitung der Schafwolle im peruanischen Hochland ihre Tradition in der Verarbeitung der Lama- bzw. Alpacawolle und der Wolle ihrer wild lebenden Verwandten, Vicuña und Guanaco, hat.

Die Agave (mbäts) wächst in allen Teilen des Tierradentro, und die Fasern ihrer fleischigen, wasserhaltigen Blätter werden zum Flechten, Weben, für die Herstellung der Netze und Seile verwandt. Die Gewinnung der Faser muß unmittelbar nach dem Abschlagen des bis zu 1,50 m langen Blattes von der Staude geschehen, da die Feuchtigkeit sehr rasch vergeht und die Entfernung des trockenen Fleisches von den Fasern dann nur sehr schwer möglich ist. Jedes Haus hat zu diesem Zweck im Schatten des Daches einen schräg gegen die Wand gelehnten Baumstamm, von dessen oberem Teil eine Schnur mit einem Hölzchen herabhängt. Dieses steckt man quer in das mit der Spitze nach unten hängende Blatt, und dann werden mit einem der Länge nach aufgespaltenen, sehr scharfkantigen halben Bambusrohr die fleischigen Teile des Agaveblattes rasch heruntergeschabt, bis nur noch die lang durchgehenden, sauberen Fasern übrig bleiben (Abb. 177 und 178). Diese werden zum Trocknen lose um einen Balken gebunden, bis sie dann früher oder später versponnen und zum Gebrauch gezwirnt werden.

Um einen Faden aus den Agavefasern zu gewinnen, wenden Männer und Frauen verschiedene Techniken an. Männer drillen den Faden mit der Hand auf dem Oberschenkel, während Frauen die Agavefaser, wie auch die Schafwolle, mit der Spindel zu einem Faden verspinnen. Je nach Form der Spindel und ihrer Haltung werden bei den südamerikanischen Eingeborenen zwei Methoden des Spinnens unterschieden, die O. Frödin und E. v. Nordenskiöld nach ihrem charakteristischen Vorkommen als die Bororo- und Bakaïri-Methode bezeichnen. Die erstere Methode ist die kulturgeschichtlich ältere. Der Spindelstab ist hier von gleichmäßigem Querschnitt, und der Wirtel sitzt allgemein nahe dem unteren Ende. Beim Spinnen wird die Spindel mehr oder weniger waagerecht gehalten und mit ihrem unteren Ende auf eine in den Boden gesteckte Astgabel aufgelegt oder zwischen den Zehen gehalten. Der gesponnene Faden wird zunächst auf den kürzeren, unterhalb des Wirtels gelegenen Teil gewickelt und erst später auf den oberhalb liegenden Hauptteil aufgewickelt. Die Hauptverbreitung dieses Spindeltypes liegt östlich der Anden, in Mojos und im östlichen Ecuador. Die Bakaïrispindel, auch als «Andine Hängespindel» bezeichnet, ist durch eine konische Verdickung an ihrem unteren Ende gekennzeichnet. Der Wirtel ist von oben her auf den Spindelstab gestreift und kann, da bei der Bakaïrimethode nur in senkrechter Lage gesponnen wird, nicht abrutschen. Das obere Ende der Spindel ist oft mit einer Kerbe oder einem Haken versehen. Der Faden wird grundsätzlich an dem oberen, längeren Ende des Spindelstöckchens gebildet, also genau umgekehrt, als bei der Bororospindel. Die Verbreitung des Bakaïrityps ist eine sehr große; er kommt im gesamten Andenraum vor, wie auch im venezolanischen und brasilianischen Waldgebiet.

Die Spindeln der Paez (wágat; als Wollspindel: káswagat) und ihre Spinnmethoden lassen sich weder eindeutig als zum Bororo- noch als zum Bakaïrityp gehörig bezeichnen, da sie Elemente von beiden enthalten. Das schmucklose Spindelstöckchen ist gleichmäßig etwa 3 mm dick, der Wirtel (nyít) kann entweder fehlen oder ist sehr kunstlos in Form einer roh geschnitzten, diskusförmigen Knochen- oder Holzscheibe aufgeschoben. Nicht selten dient als Wirtelersatz ein Stückchen Maiskolben, eine Kartoffel oder eine Bohnenschote. Die Haltung der Spindel ist verschieden. Sie kann senkrecht frei nach unten hängen, in senkrechter Lage mit der Spitze auf einer Unterlage (Oberschenkel) aufliegen, oder sie wird waagerecht in der Luft oder sogar mit dem unteren Teil nach oben gehalten (Abb. 179 bis 180). Die Haltung der Spindel hängt nicht davon ab, ob Agavefaser oder Wolle versponnen wird, sondern sie scheint willkürlich zu sein. Während diese Merkmale, wenigstens soweit die Spindel freihändig nach unten gehalten wird, auf das Bakaïrispinnen hinweisen, ist die Bildung des Fadens und sein vorläufiges Aufwickeln auf den unteren, kürzeren Teil der Spindel ein Merkmal des Bororospinnens, obwohl deren typische, gabelförmige Auflage bei waagerecht gehaltener Spindel hier fehlt. Die Spindel wird bei den Paez mit der rechten Hand geführt. Die linke zupft die Fasern und bildet den Faden. Die Frauen können dabei sitzen, stehen oder gehen. Soweit es sich um die Verarbeitung von Schafwolle handelt, pflegen die Frauen sie vorwiegend auf dem Wege zum Markt oder bei sonstigen Gängen zu verspinnen; beim Spinnen der Agavefaser sitzen sie vor dem Balken, um den die Fasern zum Trocknen aufgebunden worden sind.

Die Schafwolle (kas) wird grob gereinigt und zum Verspinnen ungewaschen um einen Stab gebunden (Abb. 179). Dieser ist 60-150 cm lang und wird mit seinem unteren Teil unter den Arm geklemmt. An seinem oberen Teil hat er eine Kerbe, in welcher eine Schnur befestigt ist, mit der die Wolle am Stab durch Umwickeln festgehalten wird. Damit sie nicht zu sehr austrocknet, wodurch das Verspinnen erschwert würde, schützt man sie durch Einhüllen in Blätter oder durch ein Tuch.

Nachdem der Faden einige Meter gesponnen und auf den unteren Teil der Spindel aufgewickelt worden ist, löst man ihn dort und wickelt ihn auf den oberen Teil. In dieser aufgewickelten Form, d. h. noch auf dem Spindelstab, kann der Faden nach Entfernung des Wirtels als Schützen beim Weben der Kleidungsstücke verwendet werden. Zum Weben der bunten Frauengürtel jedoch und zur Herstellung der wollenen Kokataschen wird nicht der einfache, sondern der gezwirnte Wollfaden benutzt. Die Agavefäden werden sogar grundsätzlich zu jedem Gebrauch gezwirnt. Dazu werden zwei Einzelfäden zu einem doppelten Faden in einer der Spinnrichtung entgegengesetzten Drehrichtung verdreht. Dieser Vorgang wird von Männern und Frauen verschieden durchgeführt. Erstere zwirnen entweder mit der Hand auf dem Oberschenkel oder benutzen dazu ein besonderes Instrument, die klafica, mit der auch die stärksten Seile hergestellt werden, während die Frauen auch das Zwirnen mit der Spindel vornehmen. Die Drehrichtung des gezwirnten Fadens ist bei Männern und Frauen verschieden. Nach dem vorhandenen Material wenden erstere bei der Handarbeit die Z-Zwirnung an, die Frauen bei Arbeit mit der Spindel die S-Zwirnung. Beim Zwirnen oder Seilen der Männer mit der klafica herrscht die S-Drehung vor. (Für die Angabe der

Drehrichtung nach diesen beiden Buchstaben ist die Richtung des vorne liegenden, schräglaufenden Teiles des senkrecht gehaltenen Fadens maßgebend, der parallel zum Mittelteil eines S oder Z verläuft [Fig. 34]).

Die Frauen streifen zum Zwirnen, nachdem sie den leicht beweglichen Spinnwirtel nach unten abgezogen haben, den gesponnenen Faden von der Spindel, fassen ihn dann in der Mitte und legen ihn in einer Schlaufe von neuem um die Spindel. Dann wird der so doppelt genommene Faden mit der rechten Hand gezwirnt, wobei er mit drei Fingern der linken Hand entwirrt und geführt wird (Abb. 180). Auch hierbei wird zunächst jeweils ein kleineres Stück auf dem unteren, schmaleren Teil der Spindel gezwirnt und erst später auf den längeren, oberen Teil aufgewickelt.

b) Seilen

Die Anfertigung von Seilen ist Männerarbeit. Es gibt zwar auch eine Art von Seilen aus Agavefaser, die von Frauen angefertigt wird (tāpe), aber diese Seile werden in Form des Dreierzopfes aus drei Drähten geflochten und sind damit eine Flechtarbeit. Zweidrähtige Seile aus Agavefaser (mémwez) von beliebiger Länge werden in der gleichen Technik hergestellt, wie die dünnen, gezwirnten Agaveschnüre. Man benutzt dazu die klafíca (von span. clavicula?), ein lanzettförmiges, etwa 15 cm langes, flaches Stück Holz, das an seinem einen Ende eine Einkerbung und darunter eine runde Durchbohrung hat (Fig. 26). Durch diese wird waagerecht ein gleichlanger Stab gesteckt, der an seinem einen Ende eine Verdickung aufweist, welche das Abrutschen des Brettchens verhindert. Um die Einkerbung wird die Mitte eines mit der Hand gedrillten Fadens befestigt, und dann läßt man das Brettchen rotieren. Durch seine exzentrisch angebrachte Durchbohrung wirkt der längere Teil als Schwungmasse. Beim Drehen wird der daran befestigte Faden gezwirnt. Natürlich ist zu dieser Arbeit ein Gehilfe erforderlich, der das andere Ende des Fadens oder Seiles gefaßt hält. Auch dreidrähtige Seile (láso) können mit der klafíca hergestellt werden. Dazu werden die drei Spitzen der drei gedrillten Agavedrähte an der Einkerbung der klafíca festgebunden, und dann wird das Instrument auf die gleiche Weise gedreht. Ein Gehilfe sorgt für gleichmäßigen Drall und gleichmäßige Stärke des Seiles. Als dreidrähtiges Seil wird nach der beschriebenen Methode mit der klafíca auch ein Lasso aus Pferdehaaren (séltas) hergestellt. Die einzelnen Drähte werden vorher mit der Hand gedrillt, dann gezwirnt und als dritter Arbeitsgang das außerordentlich feste Seil von etwa 1 cm Durchmesser hergestellt. Mit der klafíca werden auch die spiralförmig als Lederstreifen aus der Rinderhaut geschnittenen Lassos (kádya) gedrillt. Voraussetzung ist, daß die Haut in frischem oder nassem Zustand verarbeitet wird. Nachdem sie nach dem Drillen eine Zeitlang zum Trocknen ausgespannt ist, behält sie ihre spiralförmige Drehung bei. Diese läßt allerdings bei zu starker Zugbeanspruchung oder bei starker Durchnässung nach.

c) Netztechniken

Bei der Beschreibung der Netztechniken der Paez möchte ich zwischen der Schlingtechnik und der Knotentechnik unterscheiden. Zu den in Schlingtechnik hergestellten Gegenständen gehören die Tragtaschen aus Agavefaser (im folgenden «Fasertaschen» genannt) und die wollenen Kokabeutel, zu den in Knotentechnik hergestellten die Vogelnetze, Hängematten, Beerensiebe und Schleudern. Als Material dient Agavefaser oder Schafwolle, beides in der Form gezwirnter Fäden.

Zu den Arbeiten in *Schlingtechnik* gehört in unserem europäischen Kulturkreis beispielsweise das Stricken und Häkeln, und zwar in der Technik des Verschlingens. Der Einfachheit dieser Arbeitsmethode steht die unangenehme Begleiterscheinung gegenüber, daß man durch Zug an einem Faden das ganze Gewebe zerstören kann. Die Schlingtechnik der Paez-Stofferzeugung ist eine grundsätzlich andere. Sie besteht in der Technik des einfachen Einhängens. Rein äußerlich ist dabei zu bemerken, daß weder Nadel noch Häkelhaken, noch ein anderer Gegenstand zu ihrer Ausübung benutzt wird, sondern alles geschieht mit den Händen.

Zur Verbindung der Schlingen muß man den Faden in seiner ganzen Länge durch jede einzelne Schlinge hindurchführen. Da bei dieser Technik der Fadenvorrat in Form eines dicken Knäuls nicht oder nur unter großen Mühen durch die Schlingen passen würden, mußte man eine andere Art des Legens des Fadenvorrates ersinnen. Dies ist den Paez in einer sehr geschickten Weise gelungen, wobei man aus dem gleichen Material sogar einen brauchbaren Nadelersatz hat bilden können (Abb. 183). Der zu verarbeitende Faden, Wolle oder Agavefaser, wird der Länge nach mehrfach übereinandergelegt, leicht gedrillt und dann in der Mitte mit einem einfachen Faden zusammengefaßt. Dieser wird mehrfach so verknotet, daß er in eine Spitze ausläuft, die gleichzeitig als Flechtnadel dient. Dieser bis zu 4 m lange und 6-8 mm dick zusammengelegte Fadenvorrat kann leicht durch jede Schlinge der Fasertasche geführt werden. Wenn der Faden einmal der Länge nach aufgebraucht ist, läßt sich ohne weiteres eine Schlaufe des Fadenvorrates durch die «Öse» der «Nadel» nachziehen, solange, bis der Vorrat aufgebraucht ist.

Die Methode der Herstellung der Fasertasche und des wollenen Kokabeutels ist grundsätzlich die gleiche. Die Arbeitszeit dauert zwei bis sechs Wochen. Bei der Fasertasche (yáha), deren größte in Höhe und Breite über einen Meter messen können, wird zunächst ein kleiner Boden geflochten, von dem aus man die Tasche in mehreren Absätzen glockenförmig zum Rande hin arbeitet. Zu Beginn dieses Verfahrens wird zwischen Daumen und Ringfinger einerseits und Zeige- und Mittelfinger andererseits zunächst ein kurzes Stück Faden gespannt, das mit der Fadenfortsetzung in Schlaufen lose und spiralförmig umwickelt wird. Dadurch entsteht die erste Maschenreihe (Fig. 30). Durch diese wird jetzt der folgende Fadenzug wieder zurückgeführt, indem er die vorher gebildeten Schlaufen lose faßt. Ist auf diese Weise fortfahrend der rechteckige Boden in einer Größe von etwa 2x5 cm hergestellt, so beginnt man an seiner einen Ecke mit dem ersten Absatz. Der Faden läuft auch hier, wie bei der ganzen Flechtarbeit, in der gleichen Technik. Um die Tasche zu verbreitern, werden in jede Schlaufe des Bodens soviele zusätzliche Reihen eingeschlungen, wie man den Beutel zu erweitern gedenkt.

Bei Ende der Arbeit wird drei Schlingen unterhalb seines oberen Randes in den Beutel eine breite Lochreihe eingearbeitet, die zur Befestigung des Tragbandes dient. Dieses Band endet, durch die Art des Webens (s. unten) bedingt, an beiden Enden in Schlaufen. Zur Befestigung wird die erste Schlaufe des Bandes von innen her durch eine Randöse geführt und zuerst oben herum nach hinten gelegt. Dann wird die zweite Schlaufe nach unten durch die erste Schlaufe geführt und dann erst durch die Öse des Beutels wieder zurück nach oben-hinten wie vorher. Die letzte Schlaufe des Bandes wird mit dem Anfangs- bzw.Endschußfaden des Tragbandes in einer Öse des Beutels verknotet.

Die Herstellung der wollenen Kokabeutel (kwatandyáha) wörtlich «Kalkbeutel»), deren Größe zwischen 12 und 35 cm schwankt, geschieht in der gleichen Technik, wie die Anfertigung der Fasertaschen. Der Arbeitsgang geht, nach Herstellung des Bodens, in drei Abschnitten vor sich, wobei sich der mittlere äußerlich durch sein farbiges, schachbrettartiges Muster abhebt, das oben und unten von einer Dreieckreihe begrenzt wird. Da dieser farbige Abschnitt ebenfalls in der Richtung vom Boden zum oberen Rand hin geflochten wird, ist für jeden Farbwechsel ein andersfarbiger Faden erforderlich. Diese verschiedenfarbigen Fäden sind in gleicher Art wie bei den Fasertaschen zu Seilen gedreht und mit einem Wollfaden, der als Flechtnadel dient, zusammengefaßt. Die Anzahl der

Farbquadrate in der Flächeneinheit ist konstant und ihre Anordnung verläuft, durch die Flechtarbeit bedingt, zwangsläufig diagonal (Abb. 154 und 203).

Die Befestigung des in Flechtweberei (s. unten) hergestellten Tragbandes an die Kokatasche geschieht in der gleichen Art, wie die des Tragbandes der Fasertasche.

Die in der *Knotentechnik* hergestellten Gewebe sind allgemein weitmaschig und umfassen in erster Linie die verschiedenartigen Netze. Die Knoten entstehen durch straffes Anziehen von geeigneten Schlaufen oder Verschlingungen, so daß sich die mehr oder weniger lockeren Maschen nicht mehr verschieben können. Zur gleichmäßigen Maschenherstellung wird bei den Vogelnetzen (öka) und Hängematten der Paez mit einem Maschenholz gearbeitet, dessen Höhe von etwa 5 cm der Maschengröße entspricht (Fig. 31). Das Material ist der gezwirnte Agavefaden. Zur Herstellung des Netzes — wie auch der Hängematte — werden die Schlaufen der Maschenreihen mittels des «symmetrischen Knotens» (Fig. 34 c) gebildet. Hierzu fährt der aufsteigende Faden von hinten nach vorn über den freien Maschenteil und läuft, diesen waagerecht umfahrend, in der entstandenen Schlaufe wieder nach unten. Das Maschenholz wird von unten her jeweils dicht an die Reihe der oberen Knoten angelegt, wobei es die neuen Knoten an seiner Unterseite straff einbinden. Dadurch ergeben sich völlig gleichmäßige Maschen. Die Maße des Vogelnetzes können — ausgespannt — die Größe von 5x20 m erreichen.

Die Hängematte (máka) ist, wie schon der spanische Name zeigt, Lehngut und allgemein nicht in den Andenkulturen verbreitet. Bei den Paez wird sie nur für Kinder benutzt. Ihre Ausmaße sind bei 100 Maschen etwa 100x100 cm. Die Aufhängung geschieht durch Agave- oder Pferdehaarseile, die durch die oberen und unteren Maschenreihen geschlungen und dann an Hauspfosten festgebunden werden.

Die Beerensiebe (tása) existieren in fast jedem Haushalt. Sie haben rund 30-60 cm Durchmesser und sind innerhalb eines runden Holzrahmens gespannt. Die Maschen werden mittels des «Fischnetzknotens» (Fig. 34 d) gebildet. Dieser zieht sich sehr stark zusammen und ist dann in seiner Struktur kaum zu erkennen.

Die Schleuder (ísut) wird in verschiedener Technik gearbeitet. Zu ihrer Herstellung werden die getrockneten Fasern des Agaveblattes benutzt, so wie sie nach der Entfleischung des Blattes anfallen. In die Spitze des Faserbündels wird ein Knoten gemacht und dieses sodann in zwei Teile geteilt. Beide werden mit der Hand in gleicher Richtung gedreht und danach durch Drehung in entgegengesetzter Richtung gezwirnt. So entsteht

— durch das natürlich sich verdickende Material bedingt — ein zweidrähtiges Seil von stetig wachsender Stärke. Da es nur mit der Hand gedreht wird, droht es bei größerer Dicke an Festigkeit einzubüßen. Nach etwa 50 cm wird deswegen der Strang in drei Teile geteilt und in etwa der gleichen Länge in der Art eines Dreierzopfes geflochten.

Zur Herstellung des Netzes für die Schleudersteinauflage (Fig. 29) werden die drei Flechtstränge in sieben Stränge aufgeteilt, die jeweils mit einem einfachen Fingerknoten von dem geflochtenen Teil getrennt werden. Aus jedem dieser Knoten setzen sich je zwei zweidrähtige Stränge fort, die, diagonal versetzt, durch einen Doppelfingerknoten verbunden werden.

Die Länge des Netzteiles beträgt etwa 20 cm. An seinem Ende geht er mittels eines einfachen Fingerknotens wieder in einen Dreierzopf über. Dabei ist zu bemerken, daß der zu Beginn des Zopfes in der Mitte liegende Strang von den Fäden eines daneben liegenden Knotens umfaßt wird. Damit wird verhindert, daß die Flechtarbeit sich in das Netz hinein auflöst und ihre Festigkeit einbüßt. Die gleiche Sicherung befindet sich auch an der anderen Seite des Netzes beim Übergang zum Zopfteil. Der weitere Arbeitsgang bis zur Fertigstellung der Schleuder geschieht entsprechend dem Anfang. Am einen Ende wird mittels eines Knotens eine bewegliche Schlaufe geknüpft, die zum Gebrauch der Schleuder über den Mittelfinger gezogen wird.

d) Flechten

Die Technik des Flechtens wird bei den Paez nur beim Bandflechten zur Herstellung der Strohhüte (šwá) und zur Herstellung der dreidrähtigen Seile ausgeübt.Diese letzteren werden von den Frauen in verschiedener Länge und Stärke aus Agavefaser in der normalen Form des Dreierzopfes geflochten. Irgendwelche Arten von geflochtenen Körben, Sieben, Fächern, Bändern o. ä. gibt es bei den Paez nicht.

Die Form der Paez-Hüte scheint denen der Weißen nachgebildet. Sie ist für Männer, Frauen und Kinder gleich. Gearbeitet werden sie nur von Männern. Als Material dienen die trockenen Blätter des Iyéts-Schilfes, die zunächst in Bahnen von etwa 1 cm Breite gerissen werden. Zur Verarbeitung werden sie dann noch einmal durch Längsrisse in fünf bis zehn schmale Streifen von 1 bis 2 mm Breite eingeteilt. Von der Feinheit dieser Streifen hängt die Güte und der Wert des Hutes ab, denn je feiner die Flechtstreifen sind, desto wasserdichter und haltbarer ist der Hut. Er wird aus einem einzigen geflochtenen Band (čemócẽ) durch spiralförmiges Aneinandernähen — von der Mitte des Hutes ausgehend — hergestellt.

Das Flechten des Bandes geschieht, ohne Hilfsmittel, in der Form des Diagonalgeflechtes mit elf Streifen (Fig. 33). Zu Beginn der Verarbeitung werden sie in der Mitte umgeknickt und damit doppelt genommen, derart, daß die Oberseite des Schilfblattes nach außen zu liegen kommt. In diese Anfangsknickung wird der zweite Streifen rechtwinkelig eingehängt und ebenfalls umgeknickt. Dies geschieht abwechselnd, bis alle elf Streifen zu dem etwa 6 bis 10 mm breiten Band verarbeitet sind. Die weitere Flechtarbeit wird mit den doppelten Streifen weiter durchgeführt. Dazu wird jeweils der erste Doppelstreifen von außen zur Mitte abwärts umgeknickt, um über den zweiten, unter den dritten und vierten und über den fünften und sechsten geführt zu werden. Von der anderen Seite wird mit dem jeweils äußeren Flechtsteifen entsprechend verfahren, so daß die Streifen von beiden Seiten abwechselnd immer nur bis zur Mitte geflochten werden. Dies ergibt ein sehr gleichmäßiges und festes Band.

Zum Aneinandernähen des Flechtbandes wird ein Faden der Agavefaser benutzt. Um der Hutkrempe eine genügende Steifheit zu geben, werden von unten her an den Nahtstellen Blattrippen mit aufgenäht.

e) Weben

Die Abgrenzung des Flechtens vom Weben ist nicht einheitlich. In der englisch geschriebenen Literatur wird beides allgemein nicht unterschieden. Nach H. Nevermann (pp. 4-6) müssen folgende Voraussetzungen für die einfachste Technik der Weberei, die Stabweberei, wie sie auch bei den Paez ausgeübt wird, gegeben sein: 1) Die Spannung der Fäden oder Fasern in einem Rahmen, 2) lange Schußfäden, 3) rechtwinkelige Kreuzung von Kette und Schuß, 4) mechanische Bildung des ersten und zweiten Faches. Der letzte Punkt ist dabei der entscheidende, denn während beim Flechten jeder Schußfaden einzeln über oder unter jedem einzelnen Kettfaden hindurchgeführt werden muß, geschieht dies beim Weben gleichzeitig über eine gewisse Anzahl von Längsfäden mittels eines Litzenstabes o. ä. Kompliziertere Arten der Weberei, beispielsweise die Brettchenweberei, Kamm- oder Litzengatterweberei, kommen bei den Paez nicht vor.

1. Webapparat für Tragbänder

Der Webapparat für die Tragbänder der Fasertaschen (vitoñläpç) besteht aus einem gegabelten Ast, dessen Schenkel einen nicht zu großen Abstand voneinander haben dürfen und möglichst parallel laufen sollen. Seine Größe beträgt 60 bis 80 cm in der Höhe und zwischen 20 und 60 cm in der Breite. Zwei dem Brust- und Kettbaum (plätegwę) entsprechende Stäbe für die senkrecht gespannten Kettfäden (yáhawes) werden waagerecht auf das Gabelgestell mit Rindenbast aufgebunden (Fig. 35).

Zum Weben in der bei den Paez geübten Methode entfällt eine besondere Schereinrichtung, die sonst beim Weben mit Spiralkette zum vorbereitenden Spannen der Kettfäden in irgendeiner Form erforderlich ist. Die Paez-Weberei geschieht nämlich weder nach der Methode der endlosen, rundlaufenden Kette, noch nach der Methode der endlichen, einebigen Kette, sondern bildet eine Mischung von beiden in der Form der sogenannten »falschen Spiralkette«. Die Kettfäden laufen ringförmig um Brust- und Kettbaum und bilden zwei Ebenen, die eine unter, die andere über den Bäumen. Sie sind aber nicht in Spiralform gespannt, sondern wie eine Parallelkette. Ihre Befestigung geschieht durch ein waagerechtes Hölzchen, um das der erste Kettfaden mit einer Schlaufe gelegt wird. Dieser läuft dann um den ganzen Webrahmen bis wieder zum waagerechten Hölzchen, dieses von hinten nach vorne umfahrend, um wieder um den Webrahmen in umgekehrter Richtung zurückzugehen. Derartig alternierend werden sämtliche Kettfäden in der gewünschten Breite gespannt. Nachdem der letzte Kettfaden das waagerechte Hölzchen umlaufen hat, wird er verknotet und gleich als erster Schußfaden benutzt.

Das Weben geschieht nach der Methode der einfachen Stabweberei. Die Bindung ist stets die Leinwandbindung. Statt eines eigentlichen Trennstabes und Litzenstabes bilden bei den Paez Schlaufen aus Bast oder Agavefaser die Hilfsmittel für die mechanische Fachbildung. Die Trennschlaufe (batsnés) faßt die Kettfäden 1, 3, 5, 7 usw. gemeinsam; die Litzenschlaufen (nyúgwę) fassen die Kettfäden der geraden Zahlen einzeln in je einer langen Schlaufe, die oben ihrerseits zusammengebunden sind. Die mechanische Fachbildung geschieht durch wechselseitiges Hochziehen der Trenn- und Litzenschlaufen (Abb. 182).

Der Schützen (bánka) besteht nur aus einem aufgewickelten Fadenknäul; das Schwert (kyíta) ist aus dem harten Holz der Chonta-Palme geschnitzt, an beiden Seiten zugespitzt und von halbkreisförmigem Querschnitt.

Durch ihre Spannart lassen sich die Kettfäden während des Webens in ihrer Gesamtheit um die waagerecht aufgebundenen Spannstäbe herumziehen, so daß das zu bearbeitende Webstück für den Schuß immer bequem vor der Weberin liegt. Anfang und Ende des Webteiles beginnen in einer Entfernung von etwa 3 cm vom waagerechten Hölzchen. Bei Beendigung wird der letzte Schußfaden am Rand der Kette verknotet. Nach Herausziehen des Hölzchens löst sich das Band vom Rahmen. Da die Kettfäden in Schlaufen auslaufen, kann sich das Gefüge des Bandes nicht lockern.

2. *Webapparat für Stoffe*

Das Weben der größer dimensionierten Stoffe für die Bekleidung geschieht ebenfalls in der Technik der Leinwandbindung und nach der gleichen Methode, wie das Weben der Tragbänder der Fasertaschen. Jede Frau ist hier- wie dazu in der Lage, denn sie muß alle von ihrer Familie für die Kleidung benötigten Stoffe selbst herstellen können; andernfalls hat kein Mädchen Aussicht geheiratet zu werden.

Der Webapparat steht senkrecht und besteht aus zwei kräftigen Pfosten, die in einem Abstand von etwa zwei Metern vor dem Hause, noch im Schutze des Daches, in den Boden gerammt sind. Wenig über dem Erdboden ist in jeden dieser Pfosten eine Kerbe geschlagen, in die der Brustbaum waagerecht eingelegt und festgebunden wird. Seine Lage nach der Höhe ist nicht veränderlich. Der ebenfalls waagerechte Kettbaum kann, je nach der Länge des zu webenden Stoffes, an den vertikalen Pfosten mittels Seilschlaufen höher oder tiefer festgebunden werden, wodurch eine gleichmäßige Spannung der Kettfäden erreicht wird.

Die wollenen, nicht gezwirnten Kettfäden werden in der gleichen Form gespannt wie bei den Tragbändern der Fasertaschen. Die Breite wird durch das zu webende Stoffstück bestimmt. Die Arbeitszeit für einen Frauenrock beträgt insgesamt etwa sechs Monate. Um bei dem fertigen Stück eine gewisse Schmuckwirkung zu erzielen, werden zwischen die ungefärbten schafwollenen Kettfäden gleiche ungefärbte oder andersfarbige Baumwollfäden gespannt, die beim späteren Färbvorgang mit den Pflanzenfarben diese Färbung nicht annehmen.

Der Trennstab besteht aus einem runden, geraden Holzstab. Die Litzenschlaufen werden von einer waagerecht gespannten Schnur gefaßt, die rechts und links, in der Höhe unverrückbar, an den beiden vertikalen Pfosten des Webapparates festgebunden ist. Das Schwert ist von halbkreisförmigem Querschnitt, an beiden Enden zugespitzt, und aus dem dunklen, harten Holz der Chonta-Palme geschnitzt. Seine Breite beträgt drei bis vier Zentimeter, seine Länge etwa sechzig Zentimeter. Der Schützen besteht aus einem Stab, auf den der Faden quer aufgewickelt ist. Teilweise wird dazu die Spindel mit dem gesponnenen Faden benutzt.

Die Fachbildung zum Einführen des Schützen ist mühselig, da — durch die Breite des Webstückes bedingt — nicht alle entsprechenden Kettfäden gleichzeitig mittels der Litzenschlaufen vorgezogen werden können. Die Weberin vermag nur je etwa ein halbes Dutzend der Litzenschlaufen mit einer Hand zu ergreifen und vorzuziehen, um das Schwert langsam nachzuschieben und das Fach zu bilden. Noch ehe das Fach die Breite einer Schwertlänge erreicht hat, muß der Schützen bereits nachgeschoben werden, so daß der Schuß bei dem durch die Litzenschlaufen gebildeten Fach nur gewissermaßen in Raten durchgeführt werden kann (Abb. 181). Die Fachbildung mit dem hölzernen Trennstab ist wesentlich einfacher, da dieser zur Gegenfachbildung leicht vorgezogen werden kann und die Litzenschlaufen nachgeben.

Anfang und Ende des gewebten Stoffes hören in der Breite des nur dünnen Querstabes auf, da zum Schluß der Trennstab herausgezogen wird und der Querstab dessen Funktion übernimmt. In die stehen gebliebenen Anfangs- und Endschlaufen werden in der gleichen Form der Leinwandbildung mit der Hand Schußfäden nachgezogen, bis die Schlaufen ausgefüllt sind. Der jeweils letzte Schußfaden wird dreifach genommen, so daß ein fester Kantenabschluß entsteht.

3. *Webapparat für Frauengürtel*

Zum Weben der Frauengürtel (táw), der schwierigsten Webart bei der Paezweberei, war ursprünglich jede Frau in der Lage. Heute ist es fast eine Spezialistenarbeit, gibt es doch in Calderas nur noch fünf Frauen, welche die Frauengürtel selbst weben können. Eine von diesen, Talesia Pame, hat gar eine kleine Industrie aus dieser Fähigkeit entwickelt. Sie webt fast nur noch Frauengürtel und tauscht sich Nahrungsmittel u. a. dafür ein. Sie ist Anfang der dreißiger Jahre alt und hat drei Kinder. Ihre älteste Tochter, etwa zwölf Jahre alt, erlernt ebenfalls das Gürtelweben bei ihrer Mutter.

Der Webapparat (tawkyáviton) ist grundsätzlich von gleicher Art, wie der für die Bänder der Fasertaschen. Das gabelförmige Gestell des Rahmens ist etwas breiter und entsprechend länger. Das Webmaterial ist Wolle. Die Vorbereitung für das Herstellen der verschiedenfarbigen Muster besteht im Spannen der entsprechenden farbigen Kettfäden, die, wie bei den Fasertaschenbändern, um ein kleines Querhölzchen gelegt werden.

Der Schußfaden ist immer einfarbig weiß und wird in Knäuelform als Schützen benutzt. Die allgemeine Anordnung der Kettfäden ist derart, daß an beiden Seiten außen eine Anzahl weißer Kettfäden gespannt werden, dann folgen vier rote, gelbe, blaue oder andersfarbige, die im fertig gewebten Band jeweils als ein durchlaufender farbiger Streifen erscheinen. Der ornamentierte Mittelteil besteht aus je vier weißen Kettfäden, denen je zwei rote folgen. Die letzteren dienen zur Herstellung des Musters und werden als die einzigen Kettfäden des Gürtels nicht in der Technik der Leinwandbindung gewebt. Sie sind deswegen in die Trennschlaufe, die jeden zweiten Kettfaden faßt, nicht mit eingeschlossen. Von Litzenschlaufen sind zwei vorhanden, deren eine die zur Trennschlaufe korrespondierenden Kettfäden und deren andere die roten Kettfäden der Zierkette des Mittelstreifens faßt (Abb. 187 bis 190).

Beim Weben in der Leinwandbindung werden Trenn- und Litzenschlaufen in normaler Technik benutzt. Die roten Kettfäden der zweiten Litzenschlaufe werden — je nach dem zu bildenden Muster insgesamt oder nur im Teil — hochgehoben, während darunter in normaler Leinwandbindung weiter gewebt wird. So entsteht bei gemeinsamem Hochheben aller roten Fäden als einfachstes Muster ein roter Querstreifen, dessen Höhe von der Länge der Zeit des Hochhebens der zweiten Litzenschlaufe abhängt. Bei der Herstellung von Ornamenten, für deren Bildung nur bestimmte rote Fäden benutzt werden, zählt die Weberin die benötigten ab und hält diese mit einem besonderen Trennstab, der aus einem Stückchen Rohr besteht, solange hoch. Die nicht benötigten roten Kettfäden fallen nach unten durch und erscheinen auf der Rückseite des Bandes teils als Negativmuster, teils werden sie von den weißen Kettfäden verdeckt.

Vorlagen für die Webmuster existieren nicht. Allgemein handelt es sich um traditionelle Formen — Menschen, Rauten, Dreiecke—, wenngleich auch phantasiebegabte Weberinnen lateinische Buchstaben in ihren Ornamentenschatz mit aufnehmen.

Das Ende des Bandes läuft, wegen des benötigten Raumes für die Einrichtung der mechanischen Fachbildung, in etwa 10 cm langen Schlaufen aus, die vom Kreuzstab abgenommen und mit je vier Streifen rund geflochten werden.

f) Flechtweben

Während die Tragbänder der Fasertaschen (yàha) in der Technik der Stabweberei in Leinwandbindung gewebt sind, werden die wollenen Tragbänder der Kokabeutel (kwatandyáha) in der Technik der Flechtweberei hergestellt. Darunter seien textile Techniken verstanden, die wegen der fehlenden mechanischen Fachbildung bei ihrer Herstellung nicht gewebt sind, wegen des vertikalen und horizontalen Verlaufes ihrer Fäden aber auch keine Geflechte darstellen. Die Bänder sind etwa 1,5 cm breit und 76 cm lang. Bei flüchtigem Hinsehen erwecken sie wegen ihrer Dicke den Anschein, als seien sie aus freier Hand geflochten. Ihre Dicke entsteht jedoch durch das Drehen und gleichzeitige Kreuzen der Kettfäden beim Flechten (vgl. Abb. 152).

Zur Anfertigung des Bandes ist ein gleicher Rahmen erforderlich wie zum Weben des Tragbandes der Fasertasche. Die Kettfäden sind in gleicher Art gespannt; Anfang und Ende sind an einem gleichartigen Querhölzchen befestigt. Kette und Schuß stehen senkrecht zueinander, eine mechanische Fachbildung findet aber nicht statt.

Zum Flechtvorgang, der von oben nach unten vor sich geht, werden — nach ihrer Reihenfolge — vier rote Kettfäden, vier weiße, vier blaue, vier weiße und wieder vier rote Fäden nebeneinander gespannt. Am Anfang webt man zunächst zwei bis drei Zentimeter in üblicher Leinwandbindung. Dann beginnt das Flechten des Bandes mit dem Rautenmuster. Hierbei wird der aus einem roten Faden gebildete Schuß durch jeweils zwei der gleichfarbigen, übereinandergedrehten Kettfäden hindurchgeführt. Die Drehung der Kettfäden geht zunächst in Richtung nach innen; die rechten Kettfäden werden also nach links gedreht, die linken nach rechts, aber jeweils in einer vollständigen Drehung von 360°. Ihre Reihenfolge ist nach der Drehung genau so, wie vorher. Zur Bildung des Rautenmusters werden gleichzeitig die gedrehten Kettfäden untereinander gekreuzt.

Zum Zurückführen des Schußfadens werden die noch gekreuzten Kettfäden mit einem zugespitzten Trennstab, meist dem Webschwert, von unten her nach oben angeschlagen und der Schußfaden durch die entstandene Öffnung zurückgeführt. Damit ist die Drehung der Kettfäden wieder aufgehoben. Die Lage der Kett- und Schußfäden entspricht jetzt wieder der normalen Leinwandbindung.

Zur Vervollständigung der Raute, d. h. zur Bildung des unteren Teiles, werden jetzt die Kettfäden umgekehrt, von innen nach außen gedreht, und dann wird sinngemäß in gleicher Weise verfahren wie beschrieben.

Die Schußfäden werden recht straff angezogen, so daß sie im Innern der Bindung verschwinden, und nur die Kettfäden zu sehen sind. Ihr Abstand untereinander ist — bedingt durch die gedrehten Kettfäden — verhältnismäßig groß.

Das entscheidende Merkmal dieser Flechtweberei und ihr Unterschied zur Weberei der gemusterten Frauengürtel (tâw) besteht darin, daß auf Vorder- und Rückseite des Flechtbandes die gleichen Muster entstehen, jedoch jeweils um die Hälfte ihrer Größen gegeneinander versetzt.

Als Variante des beschriebenen einfachen Rautenmusters können zwei Rauten nebeneinander oder fünf kleine Rauten in diagonaler Anordnung auftreten. Hierbei zeigt die Rückseite allerdings nicht das gleiche Muster, sondern jeweils eines, das durch das Kreuzen der gedrehten Kettfäden entsteht.

g) Färben

Nach dem Empfinden der Paez ist schwarz die schönste Farbe. Fast alle selbst gewebten Kleidungsstücke der Männer und Frauen sind deswegen schwarz gefärbt, und selten nur sieht man Kleidungsstücke in der gelblich-weißen Naturfarbe der Schafwolle. Das Färben ist Frauenarbeit und geschieht mittels bestimmter Pflanzen, die jedoch nur tierisches Webmaterial, nicht aber pflanzliches färben. Diese Eigenschaft der Färbestoffe wird von den Paez zur Musterung der Kleidungsstücke benutzt, indem in die schafswollenen Stoffe einige baumwollene Kettfäden mit eingewebt werden, die bei der späteren Färbung ihre alte Farbe behalten.

Zur Schwarzfärbung der selbstgewebten Stoffe ist jede Frau in der Lage. Dazu werden die Stoffstücke in einem Topf etwa zwei Stunden lang mit den Blättern des łal-Baumes oder des zótę-Baumes (nach Hernandez, 1946, p. 944, mit den Blättern eines Phyllanthus) gekocht und danach zwei Tage und zwei Nächte lang mit diesen Blättern in einer Grube in schwarzem, fetten Humusboden (ałáktič) eingegraben. Dann holt man sie wieder heraus, wäscht sie gut und läßt sie trocknen. Die Schwarzfärbung ist jetzt lichtecht und wasserfest. Die baumwollenen Zierstreifen innerhalb der Frauenkleidung, die bei diesem Färbevorgang nicht angegriffen werden, sind entweder naturfarben, rot oder grün. Sie werden von den Frauen bereits in der gewünschten Färbung gekauft, da Baumwolle bei den Paez nicht versponnen wird.

Die verschiedenfarbigen Fäden zur Herstellung der Kokataschen und der Frauengürtel wurden ursprünglich sämtlich von den Paez-Frauen mit Pflanzenfarben gefärbt. Heute geschieht dies nur noch teilweise, denn wer das nötige Geld hat, kauft sich auf dem Markt in Inzá oder Belalcazar Anilinfarben, die wegen ihrer kräftigeren Färbung und größeren Leuchtkraft beliebter sind. Desgleichen ist auch die in bereits gefärbten Fäden gekaufte Baumwolle für die Anfertigung der Frauengürtel beliebter, da sie heller bzw. glänzender ist.

Folgende Farben werden mit pflanzlichen Farbstoffen gefärbt: rot (mbę; auch Farbbezeichnung für rosa, ocker, braun) mit den Wurzeln eines Krautes, das bę́wogtsę genannt wird. (Nach Hernandez ist dies die Rubiacee (Relbunium hypocarpium). Mit diesen Wurzeln läßt man die Wollfäden etwa eine Stunde lang kochen und legt sie dann in die Sonne. Zur Blaufärbung (séin; hellblau = séin-séin) werden die Fäden mit den Blättern des Nil-Baumes eine Stunde gekocht, zur Grünfärbung (oályę séin; oályę = Vogelart mit grünem Gefieder, also wörtlich »oályę-blau«) mit den Blättern des tamp-Baumes und zur Gelbfärbung (ẽkítç) mit den Blättern des müzeç-Baumes. Die Färbergebnisse sind nicht immer gleichmäßig. Es treten immer einige Abweichungen im Farbton auf. Sie sind aber bei einiger Erfahrung von den gekauften chemischen Farben zu unterscheiden.

h) Töpferei

Die Kunst der Töpferei ist bei den Paez sehr wenig entwickelt und beschränkt sich im wesentlichen auf größere oder kleinere roh geformte, kugelförmige Kopftöpfe (mítç) mit leicht nach außen gebogener Mündung. Im Gebrauch werden sie nicht aufgehängt, sondern zum Kochen zwischen die drei Herdsteine gestellt. Kleinere, flachere Schalen dienen zum Rösten der Kokablätter. Henkelgefäße gibt es nicht. Es findet sich keinerlei Ornamentik, weder Bemalung, noch Einritzung, noch Fingereindrücke. Zum Trinken der Chicha oder zum Wasserholen werden nur Kürbiskalebassen (tóka) benutzt, die genau so unverziert und auf reine Zweckmäßigkeit abgestimmt sind wie die Keramik.

Die Herstellung der Töpfe ist Spezialistenarbeit. In Calderas gibt es drei Töpfer, von denen zwei Frauen sind. Von ihnen arbeitet aber nur einer, Santos Kiskue, auf Vorrat, während die anderen beiden nur auf Bestellung Töpfe anfertigen. Santos Kiskue ist etwa 40 Jahre alt, hat Frau und vier lebende Kinder, vier weitere sind gestorben. Er hat ein Pferd, aber keine Kuh und keine Schafe. Letztere kann er entbehren, da er seine Töpfe hauptsächlich gegen Wolle eintauscht.

Die Technik der Töpferei ist bei den Paez eine Spiralwulsttechnik. Da die Formen sehr einfach sind, ist eine besondere Lehrzeit bei einem Meister nicht unbedingt erforderlich; Santos Kiskue jedenfalls hat nach einem Unfall, von dem er ein steifes linkes Handgelenk zurückbehalten hat, selbständig mit der Herstellung von Töpfen begonnen. Er benutzt dazu den unvermischten Ton, der neben seinem Hause ansteht. Aus diesem formt er, indem er ihn immer wieder anfeuchtet, auf einem auf dem

Boden liegenden Brett eine gleichmäßig runde «Tonwurst», die er anschließend mit der flachen Hand plattdrückt. Daraus baut er spiralförmig seine Töpfe auf. Sie werden mit ihrem Unterteil auf eine flache Tonschale gesetzt, damit er sie beim Verstreichen der Fugen leicht drehen kann (Abb. 184 bis 186). Etwa eine Woche lang läßt er die frisch hergestellten Töpfe unter einem Dach trocknen, dann bringt er sie an einen Ort, an dem sich genügend trockenes Holz befindet. Hier stellt er die Töpfe recht eng zusammen, schichtet Holz und Zweige darüber und läßt sie etwa zwei Stunden lang brennen. Danach sind sie fertig zum Gebrauch.

i) Kerzenherstellung

Zu den drei kirchlichen Jahresfesten wird zur Ausschmückung der Kirche eine große Anzahl von Kerzen (mbę́la; span. vela) gebraucht. Diese werden teilweise gekauft, größtenteils aber selbst angefertigt. Den Herstellungsvorgang kennt jedermann, zu den Festen ist es aber Männerarbeit. Das Wachs gewinnt man vom Waldlorbeer (Myrica pubescens Willd), dessen kleine, etwa 5-8 mm im Durchmesser messenden Früchte in großen Massen im April und Mai geerntet werden. Dazu werden die Zweige abgeschlagen und über dem runden Beerennetz, das in der Öffnung einer großen Fasertasche angebracht ist, von den Früchten entleert. Nachdem sie getrocknet sind, schüttet man sie in einen Beutel, kocht sie und drückt sie aus. Das in einem Gefäß aufgefangene und getrocknete Wachs war früher ein wichtiger Handelsartikel im Verkehr mit den Weißen. Zur Herstellung der Kerzen werden die Dochte mit dem Wachs solange übergossen, bis die richtige Stärke erreicht ist.

k) Feuerwerkskörper

Ohne eine möglichst große Anzahl von Feuerwerkskörpern abzubrennen, ist kein Fest und keine kirchliche Feier möglich. Die dazu erforderlichen Knallkörper werden von den Männern selbst angefertigt. Das Pulver aber muß gekauft werden. Über dessen Gewinnung ist man allgemein der Meinung, daß es aus Menschen hergestellt wird. Die Weißen, so glauben sie, mästeten Menschen, um sie dann aufzuhängen und ihnen lebend das Fett abzuzapfen, aus dem sie dann Pulver machen. Die Paez schicken deswegen nicht gerne ihre Kinder weit weg und lassen sie nicht zu den Weißen gehen, weil sie meinen, diese würden sie fangen, um aus ihnen Pulver zu bereiten.

Zur Herstellung der Feuerwerkskörper benutzt man ein Stückchen Schafsdarm, füllt es mit Pulver und umwickelt es fest mit einer Agaveschnur. Diese ist zur besseren Festigkeit mit Bienenwachs eingewachst. Von diesen Pulverkartuschen werden bei den kleineren Feuerwerkskörpern (kogtes) eine und bei den größeren Feuerwerkskörpern (kwatón) zwei übereinandergenommen, und darunter wird die Lunte gelegt, die aus einem 1-5 cm langen mit Pulver gefüllten Bambusröhrchen besteht (Fig. 32). Diese zwei bzw. drei Teile wickelt man in ein Maisblatt und befestigt es an einem Bambusspliß von 20-60 cm Länge. Beim Anzünden steigt der Feuerwerkskörper unter beträchtlichem Pfeifen bis zu 50 m hoch und zerplatzt dann.

5. HANDEL UND VERKEHR

Von einem Handel im kommerziellen Sinne kann man bei den Paez nicht sprechen, da sie untereinander fast nur tauschen und alles das, was mit Geschäften zusammenhängt, verabscheuen. Da es zudem einen Kaufmannsstand unter ihnen nicht gibt, fehlt auch jeder Zwischenhandel. Kaufleute werden als Nichtstuer angesehen, die man zwar braucht, aber trotzdem verachtet. Grundsätzlich herrscht die geschlossene Hauswirtschaft vor, und was die eine Familie nicht hat, tauscht sie möglichst innerhalb des gleichen Dorfes ein. Nur wenn das nicht möglich ist, es sich also um Industrieerzeugnisse handelt, geht man auf den regelmäßig abgehaltenen Wochenmarkt nach Inzá oder Belalcazar, um sich die notwendigen Gegenstände zu kaufen. Dazu gehören vor allen Dingen das Salz, dann auch die Spaten, Macheten, Aluminiumtöpfe, Messer, Scheren, Löffel, Nadeln, der Stoff für eine Hose, sowie alle europäische Kleidung. Weiterhin muß jede Art von Schmuck gekauft werden, wie Halsketten, Ohr- und Fingerringe, dann Baumwolle, da sie feiner ist und besser glänzt als Schafwolle, sowie Anilinfarben zum Färben der Frauengürtel und Kokabeutel, da sie leuchtender und klarer sind, als die einheimischen Pflanzenfarben. Der Weg zum Markt und der nötige Handel wird aber nicht aus Neigung zum Geschäftlichen, aus Freude am Handeln oder Unter- und Überbieten getan, sondern aus der Notwendigkeit des Erwerbes eines nicht selbst erzeugbaren Gegenstandes heraus. Wenn es irgend möglich ist versucht man, die benötigten Dinge im Dorf zu kaufen, beispielsweise von den Missionaren, und der Kauf mit Geld oder der Weg zum Markt ist gewissermaßen die ultima ratio. Dabei wird nicht gehandelt. Der Mann —

und es ist fast immer dieser, der einkauft — fragt nach dem Preis, und wenn er — wie meistens — zu hoch erscheint, sagt er «zu teuer». Geht der Händler herunter, wird meist gekauft, im anderen Falle geht man weiter zum nächsten Verkaufsstand.

Die Händler sind nie Paez, sondern immer weiße und mestizierte Kolonisten. Sie wissen natürlich um die Abneigung der Paez zum Handeln und fordern von vornherein einen zu hohen Preis, um nach dem obligatorischen «zu teuer» einen immer noch überhöhten Normalpreis zu verlangen. Dabei werden die Paez naturgemäß übervorteilt. Zu leicht lassen sie sich von einer schönen Aufmachung oder Verpackung blenden, beispielsweise von der Politur oder vom Silberpapier; auch wird ein teuerer grüner oder roter Kamm einem schwarzen vorgezogen. Glücklicherweise, so möchte man sagen, verfügen sie nie über viel Geld und können deswegen nicht zuviel ausgeben.

Bezeichnend ist die Art, wie ich die bunten Frauengürtel für unsere Sammlung erwerben mußte. Da jede Frau deren nur höchstens zwei, einen für die Befestigung des Rockes und den anderen zum Tragen des Kleinkindes besitzt, war der Kaufversuch immer zwecklos. Ich hatte deswegen auf dem Markt in Inzá einige Frauengürtel gekauft, die von den Guambianos, dem westlichen Nachbarstamm der Paez, angefertigt und in Inzá verkauft werden. Sie bestehen aus Baumwolle, deren weiße Färbung im frisch verarbeiteten Zustand erheblich glänzender ist, als die etwas gelbliche Schafwolle. Zudem glänzen deren Anilinfarben bedeutend frischer, als die pflanzlichen Farbstoffe der Paez-Farben. Leider sind sie kürzer als die Paez-Gürtel. Trotzdem wurde der Tausch meist gerne vorgenommen. Auch die Kokabeutel unserer Sammlung haben wir sämtlich durch Tausch erhalten, beispielsweise für eine Schere zum Bogotaner-Preise von 50 Centavos. Auf dem Markt in Inzá kostet eine solche etwa ein Peso. Dies wissen die Paez. Trotzdem vertauschten die gleichen Leute, die vorher einen Verkauf für fünf Pesos abgelehnt hatten, einen Beutel gegen eine Schere. Ähnlich war es mit den Eiern. Sie verkauften sie nicht für 20 Centavos, vertauschten sie aber für eine Wachskerze, die überall für 5 Centavos zu erhalten war.

Im Falle der eigenen Erzeugnisse findet ein Handel von Dorf zu Dorf nicht statt. Desgleichen gibt es keinen Austausch besonderer Spezialitäten außerhalb des Dorfes, da die Initiative zu besonderen Leistungen oder Außergewöhnlichkeiten immer von den Kolonisten bzw. von den fremden Händlern ausgeht. Untereinander kaufen und verkaufen die Paez allgemein nicht, sondern tauschen nur, da Geld bei ihnen sehr ungern benutzt wird. Dabei mag die Vorstellung mitspielen, daß ein verkaufter

Gegenstand, ein Ei beispielsweise, dem zurückbehaltenen Teil, in diesem Falle dem Huhn, Unglück bringt. Außerdem wird auch heute noch kaum Papiergeld angenommen, einmal deswegen, weil sie meist keinen besonderen Geldbeutel haben, sondern die Scheine in den Kokabeutel stecken, wo sie leicht zerrissen werden können, zum andern, weil viele ihr Geld einzugraben pflegen oder anderweitig verstecken. Dabei verschimmeln die Scheine recht schnell, während sich Hartgeld lange hält. Dieses ist im gesamten Tierradentrogebiet deshalb außerordentlich rar.

Beim Tausch von Lebensmitteln gibt es feste Sätze, die jeder kennt. Da man sich zudem immer bemüht, nur gute Ware zu liefern, entfällt jegliches Anpreisen und jeder Grund zum Handeln oder Feilschen. Es gibt ganz einfach ein: Entweder-Oder, zumal sich Konjunkturerscheinungen nicht auswirken und in Zeiten der Verknappung oder Not die Tauschsätze in keiner Weise erhöht werden. So waren zur Zeit meines Besuches die Schafe und damit die Wolle sehr knapp. Trotzdem wurde an dem Tauschverhältnis der Wolle eines Schafes gegen eine Tasche Mais nicht gerüttelt.

Die Schafe selbst wurden allgemein nicht getauscht, sondern nur die Wolle, die etwa ein Pfund ausmacht. Das Äquivalent ist ein Tomín (span. Stapel) Zuckerrohr, zu einem Haufen von etwa einem Meter Basisbreite und einem Meter Höhe gestapelt. Im Falle eines ausnahmsweisen Schaftausches wurden mir als Gegenwert 10 Tomín Zuckerrohr oder 12 Pfund Kokablätter oder 2 Arroba Mais genannt (1 span. Arroba entspricht etwa 12,5 kg). Hierbei, wie bei vielen Tauschgeschäften, weichen die üblichen Tauschäquivalente teilweise erheblich von den unter den Paez üblichen Marktpreisen ab. (Die offiziellen Markpreise im Handel mit den Kolonisten auf dem Wochenmarkt sind etwa fünfmal so hoch). So hat beispielsweise 1 Tomín Zuckerrohr 20 Centavos Wert, 1 Pfund Wolle eines Schafes aber 1 Peso. Auch Arracacha wird in der Form einer Tomín-Menge getauscht, die etwa 10-12 Stück ausmacht. Der Geldwert beträgt 10 Centavos. Ein Pfund Kokablätter wird gegen ein Pfund Salz (Wert 20 Centavos) oder ein Pfund Reis oder 10 Eier getauscht. Letztere kosten auf dem Wochenmarkt in Inzá das Stück 25 Centavos. Als Pfundgewichte benutzen die Paez Steine, die nach einem in Inzá vom Händler gekauften Pfund Salz geeicht werden. Als Waage dienen zwei Kalebaßschalen, die an einem Waagebalken befestigt sind.

Kartoffeln werden in Quartillas getauscht und in großen Holzschüsseln abgemessen, die von den Paez selbst angefertigt werden und etwa 10 Pfund enthalten. Der Gegenwert besteht in einer halben Flasche Branntwein. Diese würde beim Händler 80 Centavos betragen, wie die Tauschmengen eines Tomín Zuckerrohrs oder einer Fasertasche voll Mais zeigen. Gemüse- und Fruchtbananen werden in ganzen Büscheln (tlóits) getauscht, die aber im Tierradentro nur etwa 30 bis 50 Bananen umfassen. Zwei Büschel sind eine Tasche Mais wert. Bohnen werden wie Mais in Fasertaschen vertauscht, den gleichen Wert hat eine Tasche voll Kohl. Chicha wird nicht verkauft, sondern nur verschenkt.

Vieh kann gegen anderes Vieh getauscht werden oder auch gegen Nahrungsmittel. So hat ein Hengst den Wert von 20 Pfund Kokablättern oder einer Männer-Ruana; eine Stute jedoch ist viel teurer, sie wird gegen die Maisernte eines Feldes von etwa 100 Quadratmeter Fläche getauscht, selbst abzuernten vom Käufer. Desgleichen kann man die Ernte eines Maisfeldes gegen einen Stier oder eine Färse tauschen. (Letztere hat einen Geldeswert von 30 bis 40 Pesos). Der Tausch oder Verkauf einer Kuh hingegen ist in keinem Falle möglich. Schweine haben den relativ geringen Wert von nur 3-5 Pesos; sie werden gegen 5 Pfund Koka, 10 Taschen Mais oder 10 Tomín Zuckerrohr getauscht. Man kann auch eine kleine Sau oder einen ausgewachsenen Eber gegen einen Stier tauschen. Letzterer hat etwa 15 Pesos, eine Stute etwa 20-30 Pesos Wert. Hengste werden gerne gegen ein Stutfohlen getauscht. Ihr Wert wird mit 15 Pesos angegeben. Während der Tausch eines Hengstes gegen eine Kuh wegen ihres viel höheren Wertes unmöglich ist, werden oft Hengste gegen Bullen vertauscht, und zwar von Festgebern, die zur Bewirtung der Gäste ein Rind benötigen.

Bezeichnend ist, daß ein Pferd oder ein Rind nicht gegen schnell zu verbrauchende Nahrungsmittel, wie Mais, Arracacha, Bohnen, Kartoffeln, Bananen u. a. vertauscht werden können, da diese nicht lange genug vorhalten und der Käufer der Nahrungsmittel glaubt, sonst nicht genügend Nutzen von seinem Tausch zu haben. Hingegen sind Kokablätter noch am Baum, Mais auf dem Halm oder ein Zuckerrohrfeld als Tauschmittel durchaus möglich. Victoriano beispielsweise hat sich ein Stutfohlen für ein Zuckerrohrfeld von etwa 50 mal 50 Meter Fläche eingetauscht, die der neue Besitzer bei Bedarf abernten kann. Solch ein Tausch ist aber nur derart strebsamen Leuten wie Victoriano möglich. Allgemein arbeitet der Paez viel zu ungern auf Vorrat, noch dazu, wenn er später nicht einmal den Nutzen davon haben soll; außerdem trinkt er viel zu gerne selbst seine Chicha, als daß er ein zweijähriges Zuckerrohrfeld weggibt.

Die Waren werden von Männern und Frauen zum Markt transportiert, allerdings mehr durch die ersteren als durch die Frauen. Dies scheint recht überraschend, denn die zivilisierten Indios, wie auch viele Kolonisten, pflegen unbeschwert von aller Last zum Markt zu reiten, während die

Frau zu Fuß die Waren hinterher schleppt. Von Calderas aus besuchen mehr Männer den Markt als Frauen. Für beide ist es ein sehr willkommener Anlaß, sich zu betrinken. Das von den Paez gern geübte Stehlen der sehr begehrten Bier- und Schnapsgläser versuchen die Besitzer der Schenken dadurch zu verhindern, daß sie die Gläser an den Ausschanktischen anketten.

An Markttagen pflegt man sehr früh aufzubrechen und transportiert die Lasten in den Fasertaschen auf die übliche Art: die Männer nehmen den Traggurt quer über die Brust und die Frauen halten ihn mit der Stirn. In beiden Fällen hängt der Beutel auf dem Rücken. Man reist allgemein in Gruppen zu zweien oder dreien, nicht selten trifft man aber auch Einzelgänger. Die Verpflegung wird mitgenommen, da unterwegs grundsätzlich nichts gekauft wird außer Chicha oder Branntwein. Sind Übernachtungen nötig, wird für diese nichts bezahlt. Man schläft entweder im Hausflur von Bekannten oder übernachtet auf dem freien Feld.

Zur Reise und für den Besuch des Marktes versucht man, wenigstens ein europäisches Kleidungsstück zu tragen, sei es ein Filzhut, ein Hemd oder eine Bluse. Die Qualität spielt eine nur geringe Rolle, da das schlechteste Hemd immer noch begehrter ist, als die feinste Ruana. Wer gar nichts an Kleidung erstehen kann, bindet sich als wenigstes ein schwarzes Band um den Hut, wie es auch die Filzhüte haben. In der Fasertasche wird die Verpflegung mitgeführt, gerösteter Mais, Kohl, Kartoffeln, Arracacha. Wer es ermöglichen kann, führt zwei oder drei der wollenen Kokabeutel mit sich, in deren einem sich Koka und Kalk, im anderen Geld und im dritten sich das Flechtmaterial für den Strohhut befindet. Dieser Flechtarbeit, die ja eigentlich keine Arbeit ist, sondern mehr eine «blinde Beschäftigung», gehen fast alle Männer nach, wenn sie nichts weiter zu tun haben, sei es bei Besuchen, auf dem Wege zum Markt oder auch bei schamanischen Zeremonien. Gleich fleißig und immer beschäftigt mit dem Spinnen, dem Flechten der Fasertaschen oder der wollenen Kokabeutel sind die Frauen, wo man sie auch antrifft. Ihr Arbeitsmaterial führen sie, wie auch die Männer, in einem zweiten Wollbeutel mit sich.

Besondere Orientierungsmittel für die Reise sind nicht bekannt und auch nicht nötig, da niemand sein weiteres Wohngebiet verläßt. Wer einen Weg zum ersten Male macht, schließt sich an einen des Weges Kundigen an. Bei Nacht reist man nicht, deswegen fallen die Sterne als Orientierungsmittel fort. Die Durchschnittslast zum Verkauf an Markttagen beträgt etwa 20 bis 25 Pfund für Männer; geht ein Ehepaar gemeinsam, so pflegt der Mann die Last zu tragen und die Frau die Verpflegung. Die zurückgelegten Tagesstrecken sind beträchtlich. Von Calderas über San

Andrés zum Markt nach Inzá sind es fast 20 km. Zu Fuß braucht man dazu etwa sechs Stunden. Zu Pferde sind es nicht viel weniger, da man auf den steilen Wegen des Geländes nicht schnell reiten kann. Viele Paez schaffen diesen Weg an einem Tag hin und zurück, allerdings nur »ohne sich unterwegs zu betrinken«, was nicht ganz einfach ist.

Die Verkehrsverbindungen bestehen aus schmalen Fußwegen, auf denen man nur hintereinander gehen oder reiten kann. An Straßen für Wagen oder Autos gibt es zur Zeit nur eine: die den Rio Paez aufwärts führende geschotterte Autostraße von La Plata nach Belalcazar. Seit Ende des Jahres 1952 baut man aber mit modernen amerikanischen Straßenbaugeräten an einer Verbindungsstraße nach Inzá, die dann das südliche, weniger bergige und rein von Kolonisten besiedelte Gebiet des Tierradentro und dessen Produkte, Kaffee und Panela, dem Verkehr erschließt. Diese Straßen werden direkt aus den teilweise sehr steilen Abhängen herausgeschnitten und überqueren die Flüsse und Bäche durch moderne Eisenbrücken.

Auch die Paez pflegen die Wasserläufe mittels Brücken zu überqueren. Ein Durchwaten ist nicht üblich, es sei denn, es handelt sich um ganz flache Bäche. Auch dann legt man meist große Steine hinein, über welche man trockenen Fußes ans andere Ufer gelangen kann. Nach ihrer Konstruktion kann man die Brücken der Paez in drei Gruppen einteilen. Da gibt es als einfachste Art zwei nebeneinandergelegte dicke Knüppel oder Baumstämme ohne Geländer, welche die um die Gehöfte und Gärten gezogenen Gräben überdecken, die einen Zaun ersetzen. Derartige Gräben sollen das Eindringen von Pferden, Rindern und Schweinen verhüten. Über die Flüsse*, beispielsweise den Rio Kokiyó, der das Calderuner Gebiet durchfließt, sind starke Brücken geschlagen, über die auch beladene Pferde ohne weiteres gehen können. Diese Art von Brücken besteht aus zwei in einem Abstand von gut einem Meter nebeneinandergelegten Baumstämmen, auf die als Belag querliegende Knüppel aufgebunden werden. Von den Belagknüppeln wird nur etwa jeder fünfte festgebunden, während die dazwischenliegenden durch je einen über die Hauptträger gelegten Längsbalken festgehalten werden. An beiden Seiten der Brücke werden senkrecht und waagerecht Stangen als Geländer angebunden, die gleichzeitig als Träger der Bedachung dienen. Diese ist ein Charakteristikum aller derartigen Brücken (Abb. 194 und 195). Man findet sie nicht nur bei den Brücken des Kolonistengebietes des Tierradentro, sondern beispielsweise auch bei den Brücken des oberen Rio Magdalena, der Gegend um San Agustín.

---

* Die von H. Pittier (p. 320) aus dem Norden Tierradentros erwähnte einfachste Form einer Brücke, bei der an einer über den Fluß gespannten Liane die Menschen hinüberhangeln, habe ich nirgendwo gesehen.

Die dritte Art von Brücken sind zwei kunstvoll konstruierte Bogenbrücken aus Bambus über den Rio Paez bei Belalcazar und Avirama (Abb. 191 bis 193 und 196). Sie sind beide völlig gleichartig konstruiert und, wie auch alle anderen Brücken der Paez, ohne Nägel oder andere Eisenteile hergestellt, sondern nur mit Bast und Lianen zusammengebunden. Allerdings hat man jetzt zur Verstärkung zwei Drahtseile untergezogen. Obwohl schon die Spanier der Conquistadorenzeit von den «schwachen und biegsamen Bambusbrücken» und von «Lianenbrücken» des Tierradentro berichten (Hernandez, 1944, p. 189), scheint es sich doch bei diesen beiden genannten, relativ schwierig zu konstruierenden Bogenbrücken, nicht um eine ursprüngliche Paez-Technik zu handeln. Es wären dies nämlich die einzigen Hängebrücken dieser Art im vorspanischen Südamerika. Vielmehr scheint es sich bei diesen Konstruktionen um Lehngut von den Neger-Sklaven zu handeln, die schon in sehr früher Zeit in die Gegend um Belalcazar gebracht wurden, um die dortigen Gold- und Salzminen auszubeuten. Beide Brücken wären dann ein afrikanisches Kulturelement im Tierradentrogebiet. Sie sind nur für den Personenverkehr geeignet. Größere Tiere werden mit Hilfe von Seilen durch den Fluß gezogen und müssen teilweise schwimmen.

Bei beiden Pfostenbündel an jedem Ufer — eine sehr moderne Methode der Brückenverankerung —, an denen der Brückenbogen hängt, werden durch eine Anzahl weiter am Ufer stehender, in den Boden gerammter Pfähle gehalten. Als Verbindungs- und Haltematerial dienen Bambusstangen. Der von oben her gehaltene Laufsteg wird durch gespaltenen und breitgeklopften Bambus gebildet. Weitere Bambusrohre, von Lianen gehalten, bilden das Geländer. Bei der Konstruktion einer derartigen Bogenbrücke kommen die Bewohner der anliegenden Dörfer an beiden Ufern zusammen. Sie graben zwei lange und starke Bambusrohre mit den Enden in die Erde, so daß die Spitzen etwas zum Fluß hingeneigt sind. Dann beginnen die Gobernadores, als die Vorsteher des jeweiligen Gemeinderates, auf die Stangen zu klettern, die sich durch das Gewicht der Mitte des Flusses zuneigen, bis die Stangen zusammenstoßen und sich die beiden Gobernadores von jeder Seite die Hand reichen können. Schnell binden diese dann mit der einen Hand die zusammengefügten Spitzen der Bambusstangen mittels Lianen zusammen, womit der Anfang der Brükkenkonstruktion gemacht ist. Die Vollendung geschieht durch die übrigen Leute (nach Hernandez 1944, p. 190).

III. Gesellschaft

1. POLITISCHE ORGANISATION

DER STAMM DER PAEZ besteht aus den Bewohnern einer Anzahl von Dörfern des Tierradentro-Gebietes, die sich durch Sprache, Kleidung, Gebräuche und Traditionen als zusammengehörig betrachten. Ihre heutige politische Organisation basiert auf der Dorfgemeinschaft. Sie entspricht etwa der ursprünglichen Stammesorganisation. Auch zur Zeit der Conquista bildeten die Paez kein gemeinsames, zusammenhängendes Gemeinwesen und waren von Dorf zu Dorf ähnlich unabhängig und ohne Oberhäuptling wie heute. Lediglich in Kriegszeiten schlossen sich einige Dörfer zu einer Art loser Föderation zusammen, um den spanischen Eindringlingen kräftigeren Widerstand entgegensetzen zu können. Danach lösten sich die «Zweckverbände» aber jeweils wieder auf. Die politische Einflußnahme der Spanier in der Kolonialzeit wirkte sich dahin aus, daß die bis dahin bestehenden Ortschaften, deren jede den Raum eines Talkessels einnimmt, fest abgegrenzt wurden, um klare Verhältnisse gegenüber den weißen Landbesitzern zu schaffen. Die frühere Einteilung der Dörfer war im wesentlichen die gleiche, wie man aus der großen Zahl von alten Eingeborenennamen ersehen kann.

Die Leitung der damaligen Gemeinwesen bestand — wie es dem Charakter der Paez gemäß ist — wohl in ähnlicher Art wie heute in einer demokratischen Dorfführung. In Kriegszeiten lag die Leitung in Händen von Männern, die von den Spaniern — wie allgemein in ihren Kolonien — als Kaziken bezeichnet wurden. Die Paez haben diesen Namen als Rangbezeichnung auch für die Helden ihrer Traditionen übernommen. Tatsächlich entspricht ihr eigenes Wort «sät» für die politischen Führer in ihrer Mythologie mehr einem Kriegsanführer mit schamanischen Fähigkeiten als einem regulären Erb-Häuptlingstum einer klassenmäßig gegliederten Gesellschaft, wie wir es sonst bei den Stämmen des Caucatales oder den Sakralfürstentümern der Chibcha zur Zeit der Conquista antreffen.

Die heutige Zusammensetzung des Dorfrates (Cabildo) als Verwaltungsspitze eines jeden Dorfes schwankt in seiner Stärke je nach der Größe des Dorfes. In Calderas scheint er am vollständigsten zu sein. Seine Zusammensetzung und seine Aufgaben weisen ihn als Spitze eines demokratischen Gemeinwesens aus. Das Dorf ist weder klassenmäßig noch berufsmäßig gegliedert. Das Bewußtsein der Gleichheit aller ist so stark, daß Außenseiter, die sich durch persönliche Leistung oder persönlichen Erwerb von anderen unterscheiden, gewaltsam auf das allen gemeinsame Niveau gebracht oder getötet werden. Der Leiter des Cabildo hat den pompösen spanischen Titel Gobernador. Im Paez entspricht dies der Bezeichnung tóten. Ihm zur Seite steht in Calderas als sein Stellvertreter der Gobernador Suplente; weitere Funktionäre sind der Alcalde (im Paez ká'nas), von denen es in Calderas zwei gibt, den Alcalde Mayor und den Alcalde Menor, weiter zwei Fiscales, drei Comisarios und ein Comisario Escolor, sowie ein Alguacil. Die Zusammensetzung des Cabildo in Santa Rosa ist folgende: ein Gobernador, ein Alcalde, ein Fiscal, ein Comisario Escolar und ein Alguacil. In Lame gibt es einen Gobernador, einen Gobernador Suplente, zwei Fiscales, einen Comisario und einen Alguacil. Der Cabildo in Togoima besteht aus dem Gobernador, dem Gobernador Suplente, zwei Alcaldes, zwei Fiscales, drei Comisarios, einem Comisario Escolar und einem Alguacil. Sieht man von den Doppel- und Dreifachbesetzungen ab, so stimmt die Zusammensetzung des Cabildo in den vier Dörfern überein. Dabei ist zu bemerken, daß nur für den Gobernador und den Alcalde Paez-Wörter existieren; für die übrigen Funktionäre werden spanische Bezeichnungen verwandt.

Die Autorität des Gobernadors als Leiter des Dorfes beruht mehr auf seinem persönlichen Ansehen als auf amtlichen Machtmitteln. Mit seinen Anordnungen und Aufträgen muß er deswegen sehr vorsichtig sein. Er läßt die gemeinsam gefaßten Beschlüsse des Dorfrates zum Wege- oder Brückenbau oder zur Ausbesserung der Kirche, der Schule oder des Gemeindehauses durchführen. Halten sich seine Anordnungen im Rahmen dessen, was auch die überwiegende Mehrheit des Dorfes für gut hält, so übt die Gesamtheit einen starken Druck auf Abseitsstehende aus. In krassen Fällen von Außenseitertum stehen ihm aber recht drastische Machtmittel zur Verfügung, die heute zwar nicht mehr so streng gehandhabt werden wie früher, deren Einsatz in der Hand eines energischen Gobernadors aber doch recht wirkungsvoll ist. Voraussetzung ist jedoch, daß der Gobernador weder ungerecht noch willkürlich vorgeht, bei allen Arbeiten ein gutes Beispiel gibt und als erster und letzter bei der Gemeinschaftsarbeit tätig ist. Wie wenig der Gobernador in der Lage ist, willkürliche Anordnungen innerhalb seines Dorfes zu erlassen, mag folgendes Beispiel illustrieren: An einem Sonnabend kam der Gobernador von Calderas vom Wochenmarkt in Inzá und besuchte mich in San Andrés. Als ich gesprächsweise erwähnte, am kommenden Montag nach Calderas zu kommen, empfahl er mir, doch recht früh einzutreffen. Er wüßte bereits, daß ich an allem Interesse habe, was sein Dorf angeht, und am Montag könnte ich einer Gemeinschaftsarbeit der Männer des ganzen Dorfes bei der Feldrodung beiwohnen. Da mein Dolmetscher erst am Montag zur Verfügung stand, konnte ich nicht schon am Sonntag aufbrechen, um am Montag zur Feldbestellung rechtzeitig anwesend zu sein. Ich bat ihn, die Gemeinschaftsarbeit doch um einen oder mehrere Tage zu verlegen. Das wäre ausgeschlossen, antwortete er mir, da diese Arbeit vom Cabildo auf den Montag festgelegt worden sei und er nicht in der Lage wäre, den Termin selbständig zu ändern. Ich bot ihm als Geschenk einen sehr schönen Reise-Machete mit Futteral für den Fall an, daß er die Arbeit zu verschieben in der Lage wäre. Die Paez besitzen nämlich im allgemeinen nur den schweren, breiten Arbeitsmachete zum Fällen der Bäume, den man auf dem Wege zum Markt nur schlecht mitschleppen kann. Als Waffe für die Reise sind deswegen die leichteren, verchromten Machetes sehr begehrt, die sich aber wegen des hohen Preises von zwölf Pesos bisher noch kein Calderuner leisten konnte. Ich hatte dieses Geschenk für den Gobernador schon längere Zeit bereitliegen, aber immer noch keinen rechten Grund zum Schenken gefunden. Diesmal schien mir der Anlaß sehr günstig und auch wirklich des Einsatzes wert. Der Gobernador, obwohl er höchst begierig war, das Instrument als erster Calderuner zu besitzen, erklärte meine Bitte als unerfüllbar, da alle Männer bereits für den Montag benachrichtigt wären. Ich wies daraufhin, daß er doch genügend Boten hätte, um seinen Leuten mitzuteilen, daß die Arbeit erst einige Tage später stattfinden würde. Er könne dies nicht entscheiden, erklärte er immer wieder, außerdem würden die Männer böse werden. Ich bot ihm an, diesen zur Versöhnung auf meine Kosten für zehn Pesos Chicha zu spendieren, soviel, wie sie noch kaum bekommen hatten. Er könne es nicht entscheiden, meinte er schließlich, er wolle es wohl versuchen und am Sonntag mit seinen Leuten reden, und er hoffe auch, mit Rücksicht auf die viele Chicha, daß ihm dies gelingen werde; versprechen aber könne er es nicht. Als ich am Montag in Calderas ankam, erfuhr ich, daß die Männer des Dorfes nicht ein zweites Mal zusammenkommen wollten und daß sie doch mit der Arbeit begonnen hätten.

Die Alcaldes und der Alguacil sind die Boten des Cabildo; sie benachrichtigen die Leute, wenn Gemeinschaftsarbeiten nötig sind. Der Alguacil führt außerdem die Prügelstrafen aus. Die drei Comisarios sind ebenfalls Boten und helfen dem Gobernador bei der Durchführung und Beaufsichtigung der öffentlichen Arbeiten. Den Fiscales obliegt — zusammen mit dem Gobernador — die Schmückung der Kirche. Sie sorgen für Kerzen und gehen dem Priester zur Hand. Nach C. Cuervo Marquez (Bd. II, p. 183) oblag den Fiscales früher auch die Verteidigung der Interessen des

Dorfes gegen die Übergriffe der Kolonisten. Der Comisario Escolar endlich ist verantwortlich für den Schulbesuch der Kinder. An ihn wenden sich die Missionsschwestern, als die Lehrerinnen, und er soll, nötigenfalls mit Gewalt, die Kinder zur Schule bringen.

Nicht unerwähnt soll bleiben, daß Calderas — und scheinbar nur diese Ortschaft — in vier Teile eingeteilt ist, deren jeder etwa eine Himmelsrichtung mit je rund fünfzig Häusern einnimmt. Je ein Alcalde, Alguacil, Fiscal und Comisario ist im Cabildo gleichberechtigter Vertreter eines Viertels. Zur Zeit ist der Alcalde der Vertreter des im Westen gelegenen Gebietes Yocashí, der Alguacil der Vertreter des im Norden gelegenen Gebietes Puélche, der Fiscal der des östlichen Gebietes Aépel und der Comisario der des südlichen Bishók. Die Verbindung eines Amtes mit der Vertretung eines Dorfviertels sei willkürlich, wurde mir erklärt, je nachdem, wo der Posteninhaber gerade wohnt. Die dienstliche Stellung innerhalb des Cabildo wird zuerst verteilt, und sie sei heute das Wichtigere. Je vier von ihnen übernehmen die Vertretung eines Dorfviertels. Der Comisario kann also, wenn er dort wohnt, Vertreter von Yocashí sein und der Alcalde Vertreter von Aépel. Der derzeitige Gobernador beispielsweise war vor zehn Jahren Fiscal. Da er im Dorfteil Puélche wohnt, war er auch gleichzeitig Vertreter dieses Viertels.

Zusätzlich zu dem Cabildo wurde noch in spanischer Kolonialzeit als Vertrauensmann zu den Missionen der Posten des Capitan eingeführt, der den weltlichen Behörden nicht unterstellt war und oft auch nicht demokratisch gewählt, sondern auf Lebenszeit von der Kirche ernannt wurde. Zu diesem Amt werden möglichst die Angehörigen einer alten, einflußreichen Familie ernannt, in denen dann ein Sohn oder Neffe dem Capitan im Amt nachfolgt, so daß diese Stellung in der Praxis oft innerhalb einer Familie erblich war. Der in Calderas am 18. Februar 1953 gestorbene Capitan, der dieses Amt etwa 20 Jahre innehatte, hieß Manuel José Guagáz. Sein Vorgänger war sein Vater Bruno Guagáz. Und obwohl mir der Gobernador erklärte, daß die Familie der Guagáz verblödet sei und zu keiner Arbeit mehr tauge, gab er es als wahrscheinlich zu, daß der Nachfolger des alten Capitan doch auch wieder ein Guagáz sein werde.

Der verstorbene Capitan war in den letzten Jahren seines Lebens krank und schwach, und so kam es, daß der Gobernador die im Cabildo führende Rolle spielte. Die wöchentlichen Ratsversammlungen wurden auch in seinem Hause abgehalten. Nach den Verhältnissen in anderen Dörfern ist es aber so, daß der Capitan praktisch nicht nur im Cabildo präsidiert, sondern daß seine Stimme auch etwas mehr Gewicht hat. Zum mindesten kann er beispielsweise durch sein Veto einen Brückenbau verhindern.

Freilich kann er ihn alleine, gegen den Willen des Cabildo, auch nicht durchsetzen oder gar befehlen.

Ein weiterer Funktionär, der ebenfalls durch die Missionen auf Lebenszeit ernannt wird, ist der Síndico, der die kirchlichen Steuerumlagen festsetzt und die Gelder verwaltet.

Die Wahl des Cabildo geschieht in jedem Jahr am ersten Dezember. Am folgenden 1. Januar muß der gewählte Cabildo vor den Verwaltungsautoritäten des Municipio erscheinen, wo jedes Mitglied seinen Würdestab verliehen bekommt und auf seine Pflichten vereidigt wird. Die Würdestäbe (kampo) gehören dem Dorf und werden von Jahr zu Jahr weitergegeben. Sie sind von rundem Durchmesser, etwa 80 bis 100 cm lang und 3 bis 5 cm dick und aus dem schwarzen, harten Holz der Chonta-Palme geschnitzt. Die Spitzen der Stöcke sind zu ihrem Schutz mit einer Messing- oder Eisenkappe beschlagen. Der Handgriff ist etwas dünner als der übrige Stock und am Ende zu einem Knauf verbreitert, der mit Silberblech beschlagen ist. Unterhalb des Handgriffes ist zusätzlich noch ein halbmondförmiges Stückchen Silberblech angebracht.

In früheren Jahren fand am ersten Tage des neuen Jahres an der schwer zugänglichen Lagune Juan Tama das Páramo de Moras eine mehrere Tage lang dauernde Zeremonie sowohl für den alten, als auch für den neu gewählten Cabildo statt. Sie begann unter Leitung eines Schamanen mit Chichatrinken, wonach dann der Kulturheros Juan Tama und die Geister der Vorfahren (?) vom Schamanen um Rat und Beistand für das kommende Jahr gebeten wurden. Ein Tanz und ein Bad in der Lagune schloß die Zeremonie (Bürg, pp. 340 f). Diese Zusammenkunft an der Lagune wird, nach meinen Informationen, seit einigen Jahren nicht mehr durchgeführt. Als Grund gibt man an, daß es um die Neujahrszeit herum mehrere Jahre hintereinander geregnet hätte. Danach hätten die Schamanen verkündet, daß Juan Tama mit diesem Zeichen auf eine weitere Durchführung der Zeremonie an seiner Lagune verzichte.

Die Wahl des Cabildo geschieht durch die Männer des ganzen Dorfes. Die Kandidaten müssen Bürger der betreffenden Ortschaft sein, d. h. sie müssen dort Landbesitz haben. Nie könnte ein Fremder in einem Paez-Dorf eine Funktion ausüben. Die Kandidaten können sich nicht selbst vorschlagen, sondern müssen von der Versammlung oder vom alten Cabildo nominiert werden. Wer von der Dorfversammlung das erste Mal für ein Amt gewählt wird, darf nicht ablehnen, sondern muß dieses annehmen. Erst die Wiederwahl, die bis zu fünf oder zehn Jahre hintereinander möglich ist, ist freiwillig. Reichtum oder Besitz des Kandidaten spielen keine Rolle. Der gegenwärtige Gobernador, Marcelo Muse, ist etwa 30 Jahre alt. Zwei Kinder, ein etwa sechsjähriger Sohn und eine vierjährige Tochter leben, vier Kinder sind ihm gestorben. An materiellem Besitz gehören ihm fünf Pferde und zwei Schweine, aber keine Kuh und kein Schaf. Vor zehn Jahren war er bereits ein Jahr lang Fiscal. Nach der allgemeinen Auffassung der Paez soll der Gobernador nicht zu jung und nicht zu alt sein. Das beste Alter liege zwischen 30 und 50 Jahren. Die übrigen Posten, die ja in starkem Maße in Botendiensten bestehen, werden allgemein von jüngeren, unverheirateten Leuten besetzt, obwohl sie auch von verheirateten, bis zu 50jährigen Männern ausgefüllt werden können. Allgemein sucht sich der Gobernador ihm ergebene Leute aus, die für ihn auch die Strafen ausführen müssen, da ein Gobernador selbst nicht straft. Dazu haben vier Vertreter der unteren Posten eine dienstliche Peitsche, die aus einem 10 cm langen Stab mit einem etwa 80 cm langen, geflochtenen Riemen besteht.

Die Wahl selbst geht so vor sich, daß der Capitan die Kandidaten vorstellt mit der Frage: «Diesen als Gobernador, wollt ihr ihn?» und sie antworten: «Wir wünschen» oder «wir wünschen nicht». Interessant war zu beobachten, wie sich nach dem Tode des Capitan einer seiner Verwandten, Cerbelión Guagíz, um eine Ernennung als Capitan bemühte. Der Pfarrer bestand jedoch auf einer Wahl durch das Dorf. Und obwohl er sich sehr dafür einsetzte, daß Cerbelión gewählt würde, lehnte ihn das Dorf immer wieder ab, da er zu autokratisch wäre und man derartige Leute nicht mochte. Ein anderer wieder, der von allen als Capitan gerne gesehen wäre, mag selbst nicht. «Als Capitan bin ich ja nur der Büttel des Padre», antwortete er mir einmal auf meine Frage, warum er die Wahl nicht annehme. Und dazu hätte er keine Lust. Er war einmal Comisario und einmal Gobernador gewesen, und nun wollte er für den Rest seines Lebens seine Ruhe haben.

2. FAMILIENORGANI[illegible]TION

Die Familie der Paez ist grundsätzlich die patrilineare Kleinfamilie, bestehend aus den Eltern und den unverheirateten Kindern. Diese schlafen, solange sie klein sind, mit den Eltern in der Küche, sobald sie größer sind, in einem Verschlag in einem anderen Teil des Hauses. Nach der Verheiratung errichten sie sich ihr eigenes Haus. Nicht unüblich ist es jedoch, daß die verheirateten Söhne mit ihren Frauen noch ein bis zwei Jahre im Hause des Vaters wohnen, bis sie das Geld für ein zunächst noch kleines Haus beisammen haben. Die Töchter verlassen mit ihrer Verheiratung das väterliche Haus und wohnen dann bei ihren Männern, d. h. zunächst bei den Schwiegereltern.

Normalerweise hat somit jedes Haus nur eine Kochstelle, an der die Frau des Hauses kocht. Heiratet ein Sohn, so wird eine neue Küche abgeteilt und eine zweite Feuerstelle errichtet, an der die junge Frau kocht. Grundsätzlich hat jedes Ehepaar — und nur dieses — seine eigene Feuerstelle, denn für die Ernährung ist immer die Frau verantwortlich. Männer kochen nicht. Alte, alleinstehende Leute oder unverheiratete Mädchen oder Männer leben bei Verwandten oder Freunden, aber nie alleine, da der Einzelne sich weder schützen noch genügend versorgen kann.

Die Autorität des Vaters ist groß. Frau und Kinder schulden ihm unbedingten Gehorsam. Trotzdem hat der Mann nicht das Recht, persönliche Gebrauchsgegenstände oder selbst angefertigten Besitz der Familienmitglieder zu veräußern. So ist er beispielsweise nicht in der Lage, eine Kokatasche oder Fasertasche seiner Frau oder ein Spielzeug seiner Kinder zu verkaufen.

Die Kinder bekommen den Familiennamen des Vaters, die Frauen behalten aber ihren Mädchennamen auch in der Ehe bei. Ein äußerliches Kennzeichen in Kleidung oder Haartracht o. ä. für unverheiratete Mädchen und verheiratete Frauen gibt es nicht. Die Ehefrau ist verpflichtet, in ihrer Familie für Mann und Kinder zu arbeiten. Darüberhinaus kann sie sich persönliches Eigentum verschaffen, indem sie beispielsweise über den Bedarf ihrer Familie hinaus Stoffe webt und diese gegen Schmuck vertauscht.

Falls die jungen Leute noch bei den Eltern im Hause leben, ist die Schwiegertochter ihrer Schwiegermutter nicht unbedingt untergeordnet, wenngleich es nach der Ansprache bei der Hochzeitszeremonie den Anschein hat. Ein Abhängigkeitsverhältnis ist durch die getrennte Küche ausgeschaltet. Meist aber verstehen sich Schwiegermutter und Schwiegertochter gut, und dann ist es nicht selten, daß nur eine Frau für beide Familien kocht, denn Schwiegerscheu existiert nicht. Beide Frauen teilen sich dann auch die Arbeit der Reinigung des Hauses.

Eheliche Treue wird von beiden Ehepartnern verlangt, beim Mann nimmt man es aber mitunter nicht so streng. Wenn aber ein Mann seine Frau oder diese ihren Mann bei einer ehelichen Untreue überrascht, kann der betrogene Teil beide verprügeln (aber nicht töten) und sie dem Cabildo melden, der den schuldigen Teil noch einmal recht kräftig verprügeln läßt.

Uneheliche Kinder sind bei den Paez nicht selten. Falls ein unverheiratetes Mädchen ein Kind bekommt, erhält sie von ihren Eltern und vom Cabildo solange Schläge, bis sie den Vater ihres Kindes angibt. Ist dies ein lediger junger Mann, muß er das Mädchen heiraten. Ein verheirateter Mann jedoch wird vom Cabildo verprügelt. Unterhaltszahlungen braucht er nicht zu leisten. Anders ist es, wenn ein verheirateter Mann keine Kinder hat. In diesem Falle wird grundsätzlich die Frau als die Schuldige angesehen. Dann darf er von einem unverheirateten Mädchen ein Kind bekommen, ohne daß er bestraft wird. Er erklärt dem Cabildo einfach, daß er viel Besitz hätte und daß er deswegen Kinder brauchte, die er von seiner Frau nicht bekommen könne. Der Mutter seines leiblichen Kindes gibt er eine Kuh, Kleider und einen hübschen Gürtel, und diese tritt ihr Kind dann an die Ehefrau des Vaters ihres Kindes ab. Dies kann er mehrere Male wiederholen, bis er genügend Kinder hat. Einem armen und besitzlosen Mann sei dies aber nicht erlaubt, wurde mir erklärt, denn «wozu braucht der Kinder?»

Zur Zeit der Menstruation und auch bei der Geburt eines Kindes hält sich die Frau in einem besonderen kleinen Hüttchen (dúyat) auf. Ihr Essen erhält sie entweder von ihrer Mutter, Schwester oder der Nachbarin eines Hauses, in dem mehrere Frauen leben. Diese kocht gleichzeitig auch für die Familienangehörigen der Menstruierenden mit. Die Angehörigen der aushilfsweise kochenden Frau erhalten ihr Essen von einem anderen weiblichen Mitglied in deren Familie. Die für das Essen sorgende Frau schafft auch das Holz für das zum Wärmen nötige Feuer im dúyat herbei. Weibliche Bewohner von Gehöften oder nur wenige Monate benutzten Feldhütten, die kein dúyat haben, gehen für diese Zeit zu einer benachbarten oder verwandten Familie. Im Falle einer Krankheit der Hausfrau übersiedelt diese in das Haus einer ihrer Schwestern oder weiblichen Angehörigen, wo sie gepflegt wird. Die männlichen Angehörigen der Kranken müssen dann zum Essen ebenfalls in das Haus dieser Verwandten gehen.

Neben den patrilinearen Kleinfamilien kennt man bei den Paez keine bewußten patrilinearen Sippen, wohl aber fühlen sich alle Träger des gleichen Familiennamens verwandt und dürfen sich nicht heiraten, selbst wenn sie wissentlich — dieses Wissen reicht nur zwei Generationen zurück — nicht verwandt sind. Unser Dolmetscher Victoriano Piñakuẽ beispielsweise darf nicht nur alle Mädchen des Vaternamens Piñakuẽ nicht heiraten, sondern auch nicht die Mädchen, deren Mütter Piñakuẽ heißen. Besonders schwierig liegen die Verhältnisse bei den Trägern des Namens Guagáz, dem alten Geschlecht, dessen Angehörige den Capitan stellen, und die zahlenmäßig etwa ein Viertel des Dorfes ausmachen. In Calderas finden die jungen Männer dieses Namens nicht immer ihre Frauen. Sie müssen sie deswegen oft in anderen Dörfern suchen, obwohl dies allgemein nicht gerne getan wird. Wir haben damit bei den Páez exogame Sippen, d. h. Gruppen von Menschen männlicher Abstammung, die zwar zerstreut wohnen, aber ein gemeinsames Festhaus haben und die sich vermöge ihres gleichen Namens nicht heiraten können. Es fehlt ihnen aber das Bewußtsein, vom gleichen Vorfahren abzustammen. Desgleichen gibt es weder ein gemeinsames Sippenoberhaupt, noch besondere Trachten oder irgendwelche gemeinsamen Abzeichen. Die Träger von sechs Familiennamen, die gemeinsam mehr als 60 Prozent der Bevölkerung ausmachen, haben auf dem Dorfplatz je ein Festhaus, in denen die Träger des gleichen Namens zu den großen Jahresfesten, Inmaculada (8. 12.), Semana Santa (Ostern) und San Juan (24. 6.) zusammenkommen und gemeinsam essen und trinken. Die anderen Familien, die kein eigenes Festhaus haben, nehmen in den Festhäusern befreundeter Familien teil.

Die sechs größten Familien von Calderas sind: Guagáz, Piñakuē, Petíns, Oléz, Oriága, Pechéne.

Innerhalb der Sippen spielen die Verwandten keine Rolle, wohl aber die Paten (padrino, madrina) denen gegenüber strenge Etikette gewahrt wird. Junge oder Mädchen, Mann oder Frau, die ihre Taufpaten irgendwo treffen, müssen niederknien, um deren Segen zu empfangen.

Die Verwandtschaftsnomenklatur ist teilweise differenzierter als die unsere. Auffallend ist die gemeinsame Anrede für Vater und Kind und Mutter und Kind und die differenzierte Anrede für ältere und jüngere Geschwister. Die Bezeichnungen für Vater und Mutter werden danach unterschieden, ob man von den eigenen oder von fremden Vätern und Müttern spricht. Der eigene Vater ist táta, der fremde néi; die eigene Mutter ist máma, die fremde nihí. Gleichgültig ist dabei, ob ein Mann oder eine Frau die folgenden Beispiele sagt:

mein Vater	ātç táta	meine Mutter	atç máma
dein Vater	inç táta	deine Mutter	inç máma
sein Vater	kyeç néi	seine Mutter	kyeç nihí
unsere Väter	kweł táta	unsere Mütter	kweł máma
ihre Väter	kyáṅweł néi	ihre Mütter	kyáṅweł nihí

Interessant ist, daß in der Anrede auch der fremde Vater bzw. die fremde Mutter des Gesprächspartners mit táta oder máma, wie die eigenen Eltern, bezeichnet werden.

Die Mitglieder der Verwandtschaft in der Elterngeneration, die unseren «Onkeln» und «Tanten» entsprechen, werden in der Anrede differenziert, je nachdem, ob es sich um Angehörige der mütterlichen oder väterlichen Linie handelt. In der weiblichen Verwandtschaft der mütterlichen Linie wird das Präfix «pę» vor die entsprechenden Bezeichnungen für die männlichen Verwandtschaftsmitglieder gesetzt. Außerdem fällt auf, daß für Stiefvater und Stiefmutter keine Wortverbindungen mit «Vater» bzw. «Mutter» gebraucht werden, sondern die gleichen Worte wie für Vaterbruder und Mutterschwester, bzw. den Ehegatten der Vaterschwester oder des Mutterbruders.

Vaterbruder	nyok	Vaterschwester	pę́tsots
Mutterbruder	ká'ka	Mutterschwester	pę́nyok
Stiefvater	nyok	Stiefmutter	pę́nyok
Vaterschwesters Mann	nyok	Mutterbruders Frau	pę́nyok
Schwiegervater	táta	Schwiegermutter	máma

In der Kindergeneration ist das Fehlen von Bezeichnungen für Nichten und Neffen bemerkenswert. In Ermangelung eigener Paez-Wörter und -Begriffe werden spanische benützt. Es ist möglich, daß in vorspanischer Zeit die gesamte Kindergeneration, entweder die einer Großfamilie oder doch die der mütterlichen oder väterlichen Linie, nach Art des «klassifikatorischen Verwandtschaftssystems», von den Gliedern der Elterngeneration mit gleichen Namen bezeichnet wurde. Im Gegensatz zu unserem Verwandtschaftssystem, das auf der Gradnähe der Blutsverwandtschaft beruht, werden nach dem klassifikatorischen System nicht nur die eigenen Kinder als «Söhne» oder «Töchter» bezeichnet, sondern auch die der Geschwister. Entsprechend nennen die Kinder — im extremen Falle — die Geschwister der Eltern, also ihre Onkel und Tanten, gleichfalls «Vater» bzw. «Mutter».

Letzteres ist bei den Paez nicht der Fall, da zwischen den Nachkommen der väterlichen und mütterlichen Linie streng geschieden wird. Innerhalb dieser macht sich aber eine Tendenz zum klassifikatorischen System bemerkbar, einmal wegen der bereits zitierten gleichen Namen für Stiefvater bzw. Stiefmutter und Vaterschwesters Mann bzw. Mutterbruders Frau, zum anderen wegen der Unterscheidung, je nachdem die Geschwister älter oder jünger als der Sprechende sind.

Die Verwandtschaftsbezeichnungen der Kindergeneration sind:

Sohn, kleiner	luč	Tochter, kleine	luč
Sohn, großer	ndyík	Tochter, große	nis
Brudersohn (vom Mann aus)	sobríno	Brudertochter (von der Frau aus)	sobrína

Schwestersohn (vom Mann aus)	sobríno	Schwestertochter (von der Frau aus)	sobrína
Schwestertochter (vom Mann aus)	sobrína	Schwestersohn (von der Frau aus)	sobríno
Brudertochter (vom Mann aus)	sobrína	Brudersohn (von der Frau aus)	sobríno
Stiefsohn	sobríno	Stieftochter	sobrína
Schwiegersohn	nokwębió	Schwiegertochter	ndó
Brudertochtermann	sobríno	Schwestertochtermann	sobríno
Brudersohnfrau	sobrína	Schwestersohnfrau	sobrína

Innerhalb der eigenen Generation wird zwischen den älteren und jüngeren Brüdern bzw. Schwestern unterschieden. Im Sinne des über das klassifikatorische Verwandtschaftssystem Gesagten haben wir auch hier — nach der männlichen oder weiblichen Linie der Familie hin unterschieden — gleiche Bezeichnungen für Vettern, Basen und Stiefgeschwister.

Bruder (vom Mann)	yaktę́	Schwester (v. d. Frau)	yaktę́
Bruder (v. d. Frau)	nyiɬ	Schwester (vom Mann)	pęɬ
älterer Bruder	yaktę́ ntę́ (ntę́ = älter)	ältere Schwester	pęɬ nóitę
jüngerer Bruder (wenn andere Leute von ihm reden)	yaktę́ noč (noč = jünger)	jüngere Schwester (wenn andere Leute von ihr reden)	pęɬ noč
wenn der eigene Bruder oder die eigene Schwester von den jüngeren Brüdern reden	yaktę́ npéi	wenn Geschwister von der jüngeren Schwester reden	pęɬ npéi
Vaterbruders Sohn *	yaktę́	Mutterbruders Sohn *	yaktę́
Vaterbruders Tochter *	pęɬ	Mutterbruders Tochter *	pęɬ
Vaterschwesters Sohn *	yaktę́	Mutterschwesters Sohn *	yaktę́
Vaterschwesters Tochter *	pęɬ	Mutterschwesters Tochter *	pęɬ

Bei Anreden von außerhalb der Familie Stehenden werden folgende Bezeichnungen gebraucht:

---

* Diese Bezeichnungen für Vettern und Basen gelten nur in der Anrede untereinander.

Vaterbruders Sohn oder Mutterbruders Sohn	pokatęnyák
Mutterbruders Tochter oder Vaterbruders Tochter	pokatę́pěnyí (pokats = Seite)

Stiefbruder	yaktę́	Stiefschwester	pęš

Die Bezeichnungen für die Schwäger und Schwägerinnen sind folgende:

Wenn der Bruder spricht:

Gattin des Bruders	só'ǫv	Gatte der Schwester	tsóǫm

Wenn die Schwester spricht:

Gattin des Bruders	tyínas	Gatte der Schwester	só'ǫv

Abseitiger gelegene Schwägerverhältnisse, die in unserer Verwandtschaftsnomenklatur nicht mehr als solche gekennzeichnet sind, werden bei den Paez noch in folgenden Fällen beachtet:

Vaterbrudertochters Mann	tsóǫm	Vaterschwestersohns Frau	só'ǫv
Mutterbrudertochters Mann	tsóǫm	Mutterschwestersohns Frau	só'ǫv

In der Großeltern- bzw. Enkelgeneration werden folgende Termini gebraucht:

Vaters Vater	ĩši	Vaters Mutter	pę́ndyi
Mutters Vater	ĩši	Mutters Mutter	pę́ndyi
Sohnes Sohn	nzón	Sohnes Tochter	nzón
Tochters Sohn	nzón	Tochters Tochter	nzón

Recht differenziert sind bei den Paez die Bezeichnungen für Menschen in verschiedenen Altersstufen oder Lebensumständen; beachtenswert sind die gemeinsamen Anredeformen für bestimmte Gruppen von Menschen oder von mehreren Menschen bestimmter Verwandtschaftsverhältnisse, die zeigen, daß das Individuum hier nicht losgelöst in der Familie steht, sonder eingeordnet ist als Teil eines Lebensgefüges.

Kind oder Junge	luč
Kleinkind (Junge oder Mädchen)	lučkwę
Säugling (Junge oder Mädchen)	lučléčkwę
Jüngling	pítstaty
Mann	pítstę
verheirateter Mann (außer wenn die eigene Frau von ihm spricht)	iyō
alter Mann	ĩš
Witwer	ečpits
Mädchen	gnáskwę

Jungfrau	gnās
Frau	ōi
etwas ältere Frau	óitę
alte Frau	pęnĩ
Witwe	éčoi
schwangere Frau	tóya
sterile Frau	ęma
verheiratete Frau (außer wenn der eigene Mann von ihr spricht)	imī
Gattin (anderer Männer)	nyó
Gatte (anderer Frauen)	nemī
Gattin (vom Gatten angeredet)	íkwę
Gatte (von der Gattin angeredet)	íngya
Ehepaar	ovényi
Waise, Halbwaise	váučo
Verwandter (allgemein)	nuevę̃l

Anreden:

Vater und Mutter gemeinsam (gleichgültig, ob von den eigenen Kindern oder von anderen Leuten)	ovényi oder pĕtām
Vater und Sohn gemeinsam (von anderen Leuten)	pĕndyīk
Vater und Tochter gemeinsam (von anderen Leuten)	pĕndyīs
Mutter und Sohn gemeinsam (von anderen Leuten)	pĕndyīk
Mutter u. Tochter gemeinsam (von anderen Leuten)	pĕndyīs

3. SITTEN IM LEBENS- UND TAGESLAUF

Die Paez machen allgemeinhin den Eindruck zufriedener Menschen, und es scheint, daß das Ehe- und Familienleben überdurchschnittlich gut ist. Natürlich sind die Beobachtungen darüber recht gering, vermag doch der Forscher, wegen der abgelegenen Lage der einzelnen Behausungen, immer nur einen jeweils kurzfristigen Einblick in die Familenverhältnisse zu nehmen. Dieselbe Abgeschiedenheit aber und das Bewußtsein des größeren Aufeinander-Angewiesenseins innerhalb der Familie begünstigt deren Zusammenhalt, wie es Konflikt- und Reibungsstoffe, die durch Weiberklatsch bei zu engem Aufeinanderwohnen entstehen, herabmindert.

Grundsätzlich wünscht sich jede Familie recht viele Kinder — so jedenfalls sagten alle befragten Männer. Zwei Calderuner Frauen jedoch vertrauten meiner Frau an, daß es ein Mittel gäbe — das sie und auch andere Frauen natürlich nicht anwenden! —, welches mit Sicherheit eine Empfängnis ausschließe: Man müsse etwas von dem Speichel einer Mula (der weiblichen, unfruchtbaren Kreuzung zwischen Pferd und Esel) essen, und dann würde man keine Kinder mehr bekommen. Dies täte eine Frau aber nur, wenn sie schon sehr viele Kinder geboren hat. Allgemein wünscht sich jedes Mädchen recht viele Kinder, denn dies ist das Haupterfordernis, um geheiratet zu werden. Zudem ist der Prozentsatz der unfruchtbaren Frauen — bei kinderlosen Ehen, sagt man, liege die Schuld immer bei der Frau — nicht gering. Nach Umfrage beträgt er etwa 10 Prozent. Männer wünschen sich im allgemeinen Jungen, die Frauen Mädchen, um eine Hilfe im Haushalt zu haben. Zwillingsgeburten sind selten; sie werden aber nicht als etwas Besonderes angesehen, sondern man freut sich darüber, wie über andere Kinder auch. Krüppelgeburten soll es nicht geben; ich sah aber mehrere Menschen mit Hasenscharten. Sie scheinen sich dessen zu schämen, denn bei Gesprächen mit uns hielten sie immer die Hand vor den Mund. Eine Kindestötung findet nicht statt. Bei Erkundigungen darüber wurde immer ganz entsetzt zurückgefragt, ob dies denn in meinem Lande der Fall wäre. Eine Überbevölkerung wäre auch bei höherer Kinderzahl — der Durchschnitt liegt bei drei bis vier lebenden Kindern pro Familie — nicht zu befürchten, da die Kindersterblichkeit über 50 Prozent beträgt. Die häufigste Todesursache für Kleinkinder ist Keuchhusten.

a) Geburt und Kindheit

Die Sorge der Eltern für das Kind beginnt schon vor der Geburt. Einer Schwangeren, die ihr erstes Kind erwartet, muß der Ehemann sehr oft beiwohnen, da sonst das Kind sehr schwächlich würde. Bei den nächsten Kindern ist dies nach Beginn der Schwangerschaft nicht mehr so oft erforderlich. Zwei Monate vor der Geburt darf die Schwangere das Haus nicht verlassen und kein Schweinefleisch essen, da dies «Pest» verursache und sie Magenschmerzen bekommen würde; dies sei sehr nachteilig für das Kind. Aus dem gleichen Grunde darf sie keine Bohnen und Zwiebeln essen; Fisch deswegen nicht, weil er aus dem kalten Element, dem Wasser, stammt und weil eine Schwangere nicht kalt werden darf.

Nach einem Gewährsmann zieht sich die Schwangere für die letzten zwei bis drei Wochen vor der Geburt ins Menstruationshüttchen (dúyat) zurück. In dieser Zeit kocht ihre Mutter oder eine andere weibliche Verwandte für die Familie. Nach einem anderen Gewährsmann zieht sich die

Frau erst zur Geburt ins dúyat zurück. In jedem Falle erfolgt dort die Geburt, die immer als sehr gefährlich angesehen wird. Grundsätzlich wird eine Hebamme (ndõsoknãs) geholt. Diese ist, wie auch der Name sagt, kein Schamane. Sie hat mit schamanischen Funktionen nichts zu tun, sondern ist nur für Geburten oder äußerliche Verletzungen, wie Knochenbrüche oder Fleischwunden, zuständig.

Die Hebamme darf keine alte Frau sein. Sie wird vor der Geburt vom Ehemann der Schwangeren geholt und kommt immer. Mehrmals fragte ich, ob zur Not nicht auch ein Mann oder die Mutter helfen könnte, aber immer hieß es, die Hebamme komme immer, selbst wenn sie noch so beschäftigt wäre. Für ihre Hilfeleistung bekommt sie nur das Essen, es sei denn, daß Komplikationen eintreten. In diesem Falle bekommt sie Wolle oder einige Naturalien als Entgelt für ihre Hilfe.

Grundsätzlich befindet sich im dúyat nur die Hebamme und die Kreißende. Letztere befindet sich in Hockstellung. Sie hält sich mit den Händen an einem Gürtel fest, der um den Dachbalken des dúyat geschlungen ist. Ist kein Gürtel vorhanden, so kann auch der Ehemann anwesend sein, der dann seine Frau von hinten so umfaßt hält, daß sie sich ebenfalls in Hockstellung befindet. Die Hebamme nimmt das Kind in Empfang. Wenn seine Stellung anormal ist, zum Beispiel bei Steißlage des Kindes, wendet sie das Kind so, daß der Kopf nach unten liegt. Wenn das Kind dann noch nicht geboren wird, muß — wie man uns erklärte — die Mutter sterben, denn dann kann man nichts weiteres mehr tun. Es kommt dies jedoch nur selten vor.

Die Hebamme bringt ihre Heilkräuter mit, mit denen sie den Körper der Gebärenden einreibt. Das neugeborene Kind wird zuerst mit kaltem Wasser gewaschen und dann in ein Stück Ruana gewickelt und der Mutter übergeben. Das Abnabeln geschieht nicht mit dem Messer oder der Schere, sondern, nachdem die Nabelschnur (kolwát) zuvor mit einem selbst gesponnenen Wollfaden abgebunden wurde, mit dem scharfkantigen Rohr einer Schilfart. Der Vater darf sein Kind unmittelbar nach der Geburt sehen; die Mutter bleibt mit diesem aber noch etwa zwei Wochen im dúyat. Die Nachgeburt (duyáha) wird zusammen mit der Nabelschnur nahe dem Menstruationshaus vergraben. Der Vater gräbt dazu das Loch und die Mutter wirft beides hinein. Das Loch darf nicht zu flach sein, sonst würden sie die Hunde ausscharren, aber auch nicht zu tief, denn dann bekäme das Kind erst sehr spät und nur sehr schwer seine Zähne. Die richtige Tiefe soll bei etwa 30 cm liegen.

Vier bis sechs Tage nach der Geburt und nach dem ersten Bad bringt der Vater oder einer der Paten sein Kind zum Sakristan des Dorfes oder zu den Missionarinnen, um es mit Wasser auf den Namen des christlichen Heiligen des Tauftages taufen zu lassen. Jedes Kind hat nur einen christlichen Vornamen und den Paez-Zunamen seines Vaters. Die Taufe durch den Pfarrer mit Öl findet später, bei passender Gelegenheit in Anwesenheit der Paten statt, an die sich ein Trink- und Eßgelage anschließt. An diesem nimmt auch die Mutter teil, nachdem sie das dúyat verlassen und sich, ihr Kind und ihre Kleider gewaschen hat und durch den Schamanen gereinigt worden ist.

Die Erziehung der Kinder liegt in der Hand der Eltern, welche sie ganz selbstverständlich und fast im Spiel die nötigen Fertigkeiten des Lebens lehren. Allerdings werden unfolgsame Kinder auch geschlagen, und zwar meist dann, wenn der Sohn keine rechte Lust hat, seinem Vater bei der Feldarbeit zu helfen. Im Strafen sind die Väter allgemein strenger als die Mütter und schlagen sie gegebenenfalls mit Lederriemen auf alle Körperteile. Auch Ohrfeigen sind zu beobachten. Wenn ein junger Mann sich im späteren Leben als faul erweist, wird dem Vater die Schuld gegeben, weil er seinen Sohn nicht richtig zur Arbeit angehalten habe. Uneheliche Söhne, denen die strenge Hand des Vaters fehlt, sollen oftmals mißraten, obwohl sie an sich sehr beliebt sind. Da sie ihren Vater nicht kennen, sind sie nämlich nicht verpflichtet, auf dessen Feld zu arbeiten. Umso begehrter sind sie als Aushilfsarbeiter auf den Feldern der anderen Familien. Wenn sie älter sind, können sie sich Land leihen und eine Familie gründen. Meist bekommen sie das Land sogar geschenkt. Sie brauchen also keineswegs zu verhungern. Ungünstiger sind uneheliche Töchter dran, da ihre Hilfe meist nicht vonnöten ist und ihre Mutter selbst keinen Haushalt hat. Dennoch sind ihre Heiratsaussichten nicht ungünstig, da ein Mädchen ja keine Mitgift bekommt, sondern nur auf Grund ihrer persönlichen Qualitäten geheiratet wird.

Heute besteht für alle Kinder die allgemeine Pflicht des Schulbesuches in den Missionsschulen, wo sie im Katechismus und in der spanischen Sprache unterrichtet werden und sich täglich unter Aufsicht einmal baden müssen.

Die Mutter stillt ihr Kind während der ersten sechs bis acht Monate ausschließlich, erst dann wird mit der Verabreichung festerer Nahrung begonnen, die sich aber in nichts von der der Erwachsenen unterscheidet, d. h. das Kind bekommt Yuca, Bohnen, Chicha, Branntwein usw. wie die Erwachsenen. Die Mutter säugt das Kind solange, bis das nächste kommt, also drei bis vier Jahre und darüberhinaus teilweise mit dem nächstgeborenen zusammen. Jede Frau, die ein Kind hat, hat allgemein auch Milch, wurde uns erklärt. Nur wenn die Mutter einmal weit weg sein sollte, beispielsweise zu einer Besorgung auf dem Markt oder zum Holzholen, kann eine andere Mutter mit ihrer Milch dem Kinde aushelfen. In den seltenen Fällen, in denen eine Frau nicht genug Milch für die Nährung ihres Kindes hat, kann sie es irgendeiner anderen Frau geben, die aber dafür nichts bekommt. Es kommt auch vor, daß eine Familie mit zehn Kindern zu zahlreich wird, so daß die Nahrung nicht mehr ausreicht. In diesem Falle kann die Frau eines oder mehrere Kinder ihrer Mutter in Pflege geben. Hat sie aber keine Mutter mehr, muß sie diese selbst behalten. Im Falle, daß die Mutter kleiner Kinder stirbt und einen Säugling von weniger als zwei bis drei Monaten hinterläßt, der außer Milch noch keine andere Nahrung zu sich nehmen kann, sucht der Vater eine Frau, die ebenfalls einen Säugling hat und die mit ihrer Milch das fremde Kind zwei bis drei Jahre großzieht, bis es sprechen kann. Dann bekommt der Vater es wieder zurück und die Amme erhält als »Milchgeld« eine Kuh.

Getragen werden die Kinder normalerweise von der Mutter. Dazu ist der bunte gewebte Gürtel (táw) und das große Umschlagtuch (panyelón oder séntyatç) erforderlich, in das das Kind eingewickelt und von der Mutter auf dem Rücken getragen wird.

Die Spiele der Kinder sind allgemein belehrend für das spätere Leben. Die Jungen gehen mit dem Blasrohr (pāt), der geflochtenen Steinschleuder (ísot) oder der Gummischleuder (kaučéro) auf Vogeljagd, bzw. sie üben mit dem Lasso sich gegenseitig zu fangen, wobei das zu fangende Kind eine Kuh oder ein Pferd darstellt. Die Fähigkeit der Kinder, wie übrigens auch der Erwachsenen, im Gebrauch des Lassos ist nicht groß. Seine Handhabung zum Einfangen von Kühen oder Pferden wird als Sport angesehen, wie ja auch die ganze Viehzucht. Die Tiere lassen sich nicht leicht fangen, sondern müssen regelrecht überlistet werden. Zum Einfangen beispielsweise einer Kuh rennt der Lassoschwinger inmitten einer Gruppe mehrerer Männer oder Burschen zunächst hinter einigen anderen Kühen her, die sich in der Nähe der zu fangenden Kuh befinden. Die letztere fühlt sich recht sicher, da das Geschrei scheinbar nicht ihr gilt. Die Männer treiben die Kühe jetzt so, daß sie in die Nähe der zu fangenden kommen, dann schlägt der Lassowerfer einen scharfen Haken und wirft das Seil aus einer Entfernung von nur etwa drei Metern. Trotz der geringen Entfernung trifft nur etwa jeder dritte Wurf.

Zwei Jungenspielzeuge, als Zeitvertreib der Schuljugend mit Begeisterung geübt, sind der Kreisel (čúnga) und die Lochkugel (hę́nde). Letztere (Fig. 36) ist eine ausgehöhlte Fruchtkapsel von etwa fünf Zentimeter Durchmesser mit einem einen Zentimeter starken Loch an der Unterseite.

Genau diesem größerem Loch gegenüber ist ein kleines gebohrt. Durch das große und das kleine Loch wird von unten her eine gezwirnte, etwa 20 cm lange Agaveschnur geführt und oberhalb des kleinen Loches verknotet, so daß sie nicht wieder herausrutschen kann. Das andere Ende der Schnur ist in der Mitte eines etwa 15 cm langen Stäbchens verknotet, welches einen etwas geringeren Durchmesser hat, als das Loch auf der Unterseite der Fruchtkapsel. Beim Spiel hängt die Schnur der Kapsel vom Stäbchen herunter, welches mit einer Hand zur Hälfte gefaßt wird. Mit leichtem Schwung wirft man jetzt die am Faden befestigte Kapsel nach oben und versucht, sie mit dem Stab aufzufangen. Anfänger treffen das Loch selten oder nie, während es Geübteren viele Male hintereinander gelingt.

Der Kreisel besteht aus einem doppelkonischen Holzklötzchen von 4 bis 6 cm Höhe, das sich die Jungen selbst zurecht schnitzen und das auf der Oberseite in einen kleinen Knauf ausgeht. In die Spitze der unteren Seite ist ein kleiner Dorn hineingesteckt. In Bewegung gesetzt wird der Kreisel mit einer Schnur, die in zwei Schlaufen endet. Die eine wird über den Mittelfinger der Hand geschoben, die andere auf den Knauf der Oberseite des Kreisels. Von da wird sie zur Unterseite um den Dorn herumgeführt und dann spiralförmig um den unteren, konischen Teil des Kreisels aufwärts gewickelt. Zum Ingangsetzen wird der Kreisel auf den mit Brettern belegten Fußboden der Schule geworfen. Die am Mittelfinger befestigte Schlaufe bewirkt das Abrollen von der Schnur und seine Drehbewegung. Als Wettkampfregel gilt, den sich drehenden Kreisel mit einem anderen drehenden umzuwerfen.

Eine einfachere Art des Kreisels, die wie das Lochspiel ebenfalls «hę́nde» genannt wird, besteht aus einer runden Samenkapsel, in die ein senkrechter Stab eingesetzt ist, der etwa fünf Zentimeter herausragt. Zum Ingangsetzen sind eine gezwirnte Schnur und ein Brettchen erforderlich. Die Schnur wird mit dem einen Ende spiralförmig um den Stiel des Kreisels gewickelt und mit seinem anderen am Brettchen verknotet und dann abgezogen.

Neben diesen Spielen wird von den Knaben der Ringkampf sehr gepflegt. Im Burschen- und Jungmänneralter wird nicht mehr gerungen. Zu den Festen aber, wenn sie etwas getrunken haben, schlagen sich die jungen Männer, bei ausgestrecktem Arm, mit der Hand oder der Faust auf den Körper. Mehrere von ihnen bilden einen unregelmäßigen Kreis, aber ohne Parteien, und jeder versucht, den anderen von hinten zu schlagen.

Die Mädchen spielen mit Puppen (lōčinyi) von etwa 20 cm Höhe, welche sie sich aus Holz und Stoffresten selbst anfertigen. Auffällig ist, daß diese Puppen keine Kinder, sondern Erwachsene in voller Kleidung darstellen. Ein Puppenmann beispielsweise besteht aus einem gegabelten Holz, dessen längerer Teil den Körper und dessen Gabel die Beine darstellen. Ein angebundenes Querholz deutet die Schultern an. Die Kleidung besteht aus einem Männerhemd, das mit einem Agavefaden in Höhe der Hüften «auf Taille» gebunden ist. Ein rechteckiges Stück Stoff mit einem waagerechten Loch in der Mitte wird als Ruana darübergezogen. Ein Gesicht ist weder bei der männlichen, noch bei der weiblichen Puppe angedeutet. Die Puppenfrau besteht nur aus einem geraden Stab, um dessen unteren Teil ein Stück Stoff als Rock gewickelt und mit einem roten Faden als Gürtel festgebunden wird. Auf dem Rücken trägt die Frau ein Kind, dargestellt durch ein in ein Stück Stoff eingewickeltes kleines Stück Holz. Der Stoff ist so um das Kind mit einem roten Faden befestigt, wie auch sonst Kinder gewickelt werden. Ihr Kind trägt die Puppenfrau in das große Umschlagtuch eingewickelt, der durch einen roten Faden, der als Gürtel dient, festgehalten wird.

b) Reiſe

Für die Jünglinge finden heute keine Riten oder Feiern mehr statt. In früherer Zeit wurden sie an die heilige Lagune Juan Tama oder auf die Höhen von Cuetando geführt, und dort mußten sie eine Hütte bauen und ein kleines Saatfeld als Beweis ihrer Fähigkeit als Mann und Hausvater anlegen (Hernandez 1944, p. 203).

Ein Mädchen besitzt mit der Pubertät die Volljährigkeit, d. h. es kann heiraten. Vorheriger und vorehelicher Verkehr ist nicht erlaubt. Anläßlich der ersten Menstruation wurde in früherer Zeit ein besonderer Tanz getanzt (itsa-kó), während welchem das junge Mädchen außerhalb des Festhauses nackt in einer Grube in Chicha gebadet wurde (Castello i Oroso, p. 85). Heute findet dies nicht mehr statt, sondern ein Mädchen nimmt, wenn es mit etwa 15 Jahren zum ersten Male ins dúyat geht, Agavefasern mit und flicht dort während der etwa fünf Tage, die es sich dort aufhält, eine sehr schöne, kleine Fasertasche (yáhaléčkwę) von etwa Faustgröße. Speisegebote o. ä. bestehen weiter nicht. Danach geht sie an einen entfernt gelegenen Fluß, um zu baden. Auf dem Wege dorthin läßt sie die Tasche fallen. Ein vorübergehender verheirateter Mann läßt sie liegen, denn er weiß, daß sie einem jungen Mädchen gehört. Ein junger Mann aber, der zufällig des Weges kommt, sieht die schön gearbeitete Tasche, hebt sie auf und benutzt sie als Geldtäschchen. Ohne daß er weiß, wer das Täschchen angefertigt hat, wird er — so ist man überzeugt — dieses Mädchen heiraten.

c) Heirat

Die heutige Eheform der Paez ist die Monogamie. H. Pittier de Fábrega (p. 314) schließt jedoch aus ihren Traditionen, daß die Paez früher polygam waren und erst durch die Erziehung seitens der Missionare zur Einehe übergegangen sind. Für eine regelrechte Mehrehe in früherer Zeit konnte ich nach ihrer Mythologie keinen Anhalt finden. Es verbietet aber das Sozial- und Lebensgefüge der Paez das Alleineleben der unverheirateten Mädchen. Falls diese keine Angehörigen haben oder im Hause von Verwandten kein Unterkommen finden können, nimmt sie ein anderer Mann in seiner Familie auf. Das Mädchen hilft dann bei der Verrichtung von Hausarbeiten, und der Hausvater kann Kinder von ihr bekommen, ohne daß das Mädchen aber — wenigstens heute — als seine zweite Frau im Rahmen einer regelrechten Heiratszeremonie geheiratet wird.

Wenn ein junger Mann heiraten will, so spricht er — im Normalfall — mit seinem Vater und dieser mit dem Vater seiner Auserwählten. Eine Werbung durch dritte, außerhalb der Familie stehende Personen ist nicht üblich, und die beiderseitigen Verwandten treten erst nach der offiziellen Hochzeitsfeier in Verkehr miteinander und tauschen Geschenke aus. Die beiden jungen Leute sind sich in der Regel schon früher einig, ehe die Väter miteinander sprechen. Erforderlich ist das Einverständnis des Mädchens aber nicht, denn das Übereinkommen des jungen Mannes mit den beiderseitigen Vätern ist völlig ausreichend, und das Mädchen wird in diesem Falle auch gegen seinen Willen verheiratet. Es soll dies aber sehr selten oder gar nie der Fall sein, denn es ist für ein Mädchen gefährlich, einem jungen Mann einen Korb zu geben. In diesem Fall würde dieser ausspeien und folgenden Fluch sprechen: «Toblel (unübersetzbar), ich wollte dich heiraten, aber du hast nicht gewollt; nun mußt du sterben!» Ich bezweifelte den Männern von Calderas gegenüber, daß dieser Fluch seine Wirkung tun könnte, aber da erzählte man mir die Geschichte von dem Mädchen, das keinen Paez heiraten wollte. Dieses Mädchen war wunderschön. (Schön sind übrigens nur unverheiratete Mädchen, nie wird eine verheiratete Frau als schön bezeichnet). Es war etwas dick — dünn gilt als häßlich —, immer sauber gewaschen, gut gekämmt, trug schöne Halsketten und Ohrringe, schön gewebte Kleider und einen wunderschönen, selbst gewebten Gürtel. Viele junge Männer von Calderas wollten es heiraten, aber es wollte mit keinem Calderuner verheiratet sein, sondern mit einem Weißen. Sie verließ deswegen ihr Dorf, um nach Popayán zu gehen (der einzigen größeren, bekannten Stadt). Sie lief sehr schnell. Es befand sich aber auf dem Wege im Páramo (Grenzgebirge) ein Pijao. Dieser ergriff sie und nahm sie lebend mit in sein Haus. Dort zündete er ein Feuer an, tötete sie und fraß sie auf. Erläuternd fügte der Erzähler noch hinzu: Ein Mädchen, das keinen Calderuner sondern einen Weißen heiraten will, weil die Calderuner Männer ihm nicht schön genug wären, würde auf dem Wege nach der Stadt, noch ehe es diese erreicht hat, von einem Pijao gefressen. Es wäre dies deswegen auch von keinem Mädchen versucht worden. Lehrreich ist in diesem Zusammenhang ein umgekehrtes Beispiel. Der kolumbianische Kollege Segundo Bernal Villa, der mit uns zusammen im Park von San Andrés lebte und zu gleicher Zeit seinen ethnologischen und soziologischen Forschungen in Calderas nachging, hatte scherzhafterweise und um sich beliebt zu machen des öfteren erwähnt, daß er die Absicht hätte, sich in Calderas eine Braut zu suchen. Mit einer hübschen Calderunerin wurde er des öftern von Leuten im Dorfe angetroffen, wie er sich mit ihr unterhielt und spazierenging. Als er ihr eines Tages, in Unkenntnis oder Nichtbeachtung des betreffenden Brautwerbungsbrauches eine Flasche Branntwein schenkte, wurde sein Scherzen als Ernst aufgefaßt und sehr übel vermerkt. Das Mädchen wurde vom Cabildo zu schwerer Prügelstrafe verurteilt und nach deren Vollzug am nächsten Tage mit einem jungen Mann des Dorfes verheiratet.

Zur offiziellen Brautwerbung geht der Vater des jungen Mannes zum Hause der Eltern des Mädchens. Er nimmt eine Kürbiskalebasse mit etwa zehn Liter Chicha und fünf Flaschen Branntwein mit. Zunächst unterhält er sich mit der ganzen Familie des Mädchens eine halbe Stunde lang nur so leichthin, man macht viele Witze und unterhält sich über dieses und jenes. Dann fragt er den Vater des Mädchens, ob dessen Tochter nicht seinen Sohn heiraten möchte. Die Eltern antworten darauf, daß sie nur eine Tochter hätten und sie diese leider nicht verschenken könnten, da sie sie selbst so nötig brauchten. Danach unterhält man sich weiter, spricht über dieses und jenes und dann fragt der Vater des jungen Mannes ein zweites Mal, ob die Tochter des Hauses nicht seinen Sohn heiraten möchte. Aber auch diesmal antwortet der Vater des Mädchens, daß er nur eine Tochter habe und sie leider nicht weggeben könne. Dann unterhält man sich weiter, bis der Gast ein drittes Mal fragt: «Könnt ihr mir nicht eure Tochter für meinen Sohn geben?» Der Vater des Mädchens antwortet dann: «Gut, ich schenke deinem Sohn meine Tochter, aber ich erwarte, daß er sie immer gut behandelt und nicht schlecht über sie spricht!» Nun übergibt der Gast seine mitgebrachten Branntweinflaschen, die erste dem Brautvater, die zweite der Brautmutter, dann die dritte der Braut und danach auch ihren Brüdern und Schwestern je eine Flasche. Die mitgebrachte Chicha übergibt er insgesamt dem Brautvater, und dieser verteilt an alle und gibt dem Überbringer und allen Anwesenden auch von seiner eigenen Chicha zu trinken. Dies wird die ganze Nacht über fortgesetzt, bis alle betrunken sind. Am Morgen geht dann die Schwiegertochter mit ihrem Schwiegervater gemeinsam zurück in das Haus des letzteren, und von da an lebt sie zusammen mit ihrem Mann bis zur Hochzeit.

Falls der Vater des Mädchens mit dem jungen Mann als Schwiegersohn nicht einverstanden sein sollte, würde er praktisch doch nichts gegen diese Verbindung seiner Tochter unternehmen, da er ein Heiratsgut ohnehin nicht zu zahlen braucht. Stellen sich erst einmal Kinder ein, so sind die Eltern ohnehin immer einverstanden. Wenn umgekehrt der Vater des jungen Mannes mit dessen Brautwahl nicht zufrieden ist, kann er ihm sein Haus verweigern. In diesem Falle pflegen die jungen Leute sich sogleich ein eigenes, zunächst kleines Häuschen zu bauen.

Die Hochzeit findet bei den Paez allgemein nicht sobald nach der Werbung statt, sondern erst nach einem Jahr oder später. Zunächst einmal beginnt eine Zeit der Probe, die aber durchaus ehelichen Charakter trägt. In dieser Zeit der «Probeehe» will man die hauswirtschaftlichen Fähigkeiten des Mädchens erproben, denn dieses bekommt in die Ehe keinerlei Mitgift von ihren Eltern oder sonstiges Eigentum mit, außer ihrer Kleidung. Da es soziale Gründe innerhalb der ungeschichteten Paez-Gemeinschaft für eine Brautwahl nicht gibt und ein Anreiz zur Heirat aus Gründen einer hohen Aussteuer oder wegen eines eventuellen geringen Braut-Preises wegfällt, gibt es auch keine Kinderverlobungen. Ein Mädchen hat als Braut und Ehefrau nur den Wert seiner Persönlichkeit und seiner persönlichen Fähigkeiten. Letzteres wiegt schwerer. Man verlangt von einer Frau, daß sie kochen und die Stoffe für die ganze Familie weben kann, daß sie nicht schwatzhaft ist, das Haus in Ordnung hält und vor allen Dingen, daß sie bei Nacht das Feuer unterhalten und morgens das Essen zeitig richten kann. Die Paez pflegen nämlich ihre erste Mahlzeit schon sehr früh, um fünf oder vier Uhr morgens einzunehmen; und schon eine Stunde vorher muß die Frau mit der Vorbereitung des Essens beginnen. Außerdem sind, wie wir gesehen haben, die Wände des Hauses nur aus nebeneinandergestellten Maisstengeln gebildet und geben kaum einen Schutz gegen die Kühle der Nacht ab. Man schläft deshalb um das Herdfeuer gelagert, und dieses muß alle zwei Stunden geschürt und mit Holz versorgt werden. Es ist dies Aufgabe der Frau, die deswegen nächst dem Feuer schläft. Sie kann praktisch ihr ganzes Leben lang keine Nacht durchschlafen.

Entspricht die Braut während des Probejahres nicht den Anforderungen des Mannes, kann sie entweder nicht kochen oder ist sie faul oder mag sie morgens nicht gerne aufstehen, dann schickt er sie wieder zu ihrem Vater zurück. Da noch keine Hochzeitsfeier stattgefunden hat, führt das Zurückschicken des Mädchens zu keinerlei Verärgerung. Wohl aber, wenn aus der Probeehe Kinder hervorgegangen sind und der junge Mann es sich dann doch anders überlegt. In diesem Falle ist zwar an dessen Entschluß nichts zu ändern — er war ja offiziell noch nicht verheiratet —, er wird aber, da man eine solche Handlung verurteilt, vom Cabildo verprügelt. Danach kann er dann mit einem anderen Mädchen eine neue Probeehe beginnen. Die Kinder der vorherigen Probeehe (sie werden bei den Paez mit dem span. Wort «hijo natural» bezeichnet), bekommen den Namen der Mutter. Derartige «natürliche Kinder» gibt es nicht wenige. Die Mütter sind aber nicht verachtet oder deswegen schlecht angesehen und haben auch für eine spätere Ehe keineswegs schlechtere Aussichten. Die Kinder werden bei späterer Verheiratung der Mutter nicht adoptiert und behalten den Mutternamen bei. Man ist aber der Ansicht, daß derartige «natürliche Kinder» bald sterben. Sie sind nämlich nicht getauft, da der Pfarrer nur eheliche Kinder tauft oder für die Taufe eines unehelichen Kindes eine derart hohe Summe verlangt, daß sie die uneheliche Mutter nicht aufbringen kann.

Die eigentliche Hochzeitsfeier findet nach der Zeit der Probeehe statt. Heute ist mit dieser Hochzeitsfeier meist die vorausgehende kirchliche Trauung durch den katholischen Priester verbunden. Das Geld hierzu, wie zur Ausrichtung der Hochzeitsfeier, muß der junge Mann allein aufbringen. Dazu benötigt er viele Monate. Zuerst einmal muß er, neben den Kosten von zehn Pesos für die Trauung, das Geld für einen Ochsen beisammen haben, dann Chicha in genügender Menge vorbereiten, wozu etwa einen Monat lang Zuckerrohr gemahlen wird und auch noch für das übrige Essen sorgen. Vater oder Brüder helfen allgemein dabei nicht. Da die jungen Männer fast nie eigenes Rindvieh besitzen, müssen sie sich dessen Kaufpreis durch den Verkauf von landwirtschaftlichen Produkten verdienen. Man wählt dazu meist Weizen, da dieser schon ein halbes Jahr nach der Aussaat geerntet werden kann.

Zur Hochzeitsfeier werden etwa fünfzig Männer und Frauen eingeladen, nicht nur Verwandte, sondern auch Freunde, darunter die für die kirchliche Trauung nötigen Paten (padrino, madrina). Letztere sitzen bei dem Brautpaar (nikálo). Die beiderseitigen Eltern und Gäste verteilen sich zwanglos. Padrino und madrina müssen für diesen Hochzeitstag dem Bräutigam und der Braut neue Kleider schenken oder leihen, die sich in ihrer Art aber von der gewöhnlichen Alltagskleidung nur dadurch unterscheiden, daß sie neuer und sauberer ist. Irgendwelcher besonderer

Schmuck wird von niemandem angelegt. Die Hochzeit wird so begangen, daß morgens die kirchliche Trauung stattfindet, wonach die Gäste mit Musik zum Hochzeitshaus ziehen und ein kleines Mittagsmahl einnehmen, zu welchem aber nur wenig Chicha getrunken wird. Der Festochse wird an diesem Tage noch nicht geschlachtet, sondern erst zur «eigentlichen» (wie die Calderuner sagen) Hochzeitsfeier, die etwa einen Monat später im Hause des Bräutigams stattfindet. Der Ochse wird am Morgen geschlachtet, und am Nachmittag treffen die Gäste ein, setzen sich zwanglos zusammen und essen und trinken reichlich Chicha und Branntwein. Dazu spielt die Musik, zu der aber nicht getanzt wird. Vor Beginn des Essens, wenn alle noch nüchtern sind, hält der padrino eine Ansprache an die Brautleute, in der er etwa folgendes sagt: Ihr seid nun Mann und Frau, und du, als der Mann, sollst deine Frau nicht schlagen, und du, als Frau, sollst gegenüber deinem Mann keine schlechten Worte gebrauchen. Auch der Mann soll nicht schlecht über seine Frau sprechen, und die Frau soll gehorchen, wenn der Mann ihr etwas befiehlt und soll ihm in allen Dingen helfen! Danach nimmt er die Hand der Braut und reicht sie der Mutter des Bräutigams, die zu der Braut folgendermaßen spricht: Du bist jetzt in unsere Familie aufgenommen und hast für deinen Mann zu arbeiten und für ihn das Essen zu kochen und die Kleidung anzufertigen und alles für ihn zu regeln, außerdem mußt du mir im Hause helfen und meine Aufträge ausführen, sowie die meines Mannes, und du hast weder deinem Mann noch uns schlechte Worte zu sagen!

Die Hochzeitsfeier bemüht man sich, so glänzend wie möglich auszustatten, das heißt, die Gäste solange wie möglich reichlich zu bewirten. Bei manchen Familien erstreckt sich die Feier auf über eine Woche. Getanzt wird in Calderas nicht, wohl aber in anderen Paez-Ortschaften, wobei kolumbianische Volkstänze, meistens der offene Bambuco, getanzt werden.

Die Auflösung der Ehe durch Scheidung soll auch bei den nichtchristlichen Paez nicht vorkommen. Auch ein Getrenntleben von Eheleuten gibt es nicht, da Mann und Frau aus wirtschaftlichen Gründen aufeinander angewiesen sind. Allerdings kommt es — wie oben berichtet — nicht selten vor, daß verheiratete Männer außerhalb ihrer Ehe mit anderen unverheirateten Mädchen Kinder haben.

Bei Tod eines Ehepartners kann sich der überlebende Ehegatte wieder verheiraten. Er darf aber, während er für die erste Ehe nur Partner gleichen Namens nicht heiraten kann, in der zweiten Ehe auch keinen Partner heiraten, der den Namen des bzw. der Verstorbenen trägt. Es darf also beispielsweise Juán Piñakué, der in erster Ehe mit Ascensiona Kiskué verheiratet war, sich kein zweites Mal mit einer Kiskué verheiraten.

Witwer bleiben in ihren Häusern wohnen und heiraten, falls die Kinder noch nicht erwachsen sind, meist ein zweites Mal; sonst leben sie mit im Hause eines ihrer erwachsenen Söhne. Witwen werden, sofern sie älter sind, meist nicht mehr geheiratet. Sie gehen mit ihren Kindern dorthin zurück, wo sie hergekommen sind, also in das Haus ihrer Eltern. Leben diese nicht mehr, so haben sie Anrecht, zunächst im Hause desjenigen Bruders zu wohnen, welcher zur Zeit im Hause des verstorbenen Vaters wohnt. Falls dies nicht mehr bestehen sollte, so lebt die Witwe bei irgendeinem ihrer Brüder oder bei einem sonstigen Verwandten. Alleine als Frau kann sie jedenfalls nicht in einem Hause leben, sondern immer nur in dem eines Mannes.

d) Tod

Nach dem Glauben der Paez tritt der Tod hauptsächlich durch das Wirken der bösen Schamanen (nyiç) oder der bösen Geister eč, tũs und gĕlyómp ein (vgl. «Religion»). Dazu gehört auch die nicht seltene Todesursache durch Schwindsucht. Die Todesursachen der Kinder sind hauptsächlich Keuchhusten, sowie Magen- und Darmbeschwerden, letzteres hervorgerufen durch die für die Kinder sehr unsachgemäße Ernährung. Selbstmord ist völlig unbekannt.

Der Tod eines Mitgliedes der Gemeinschaft wird durch Familienangehörige und Nachbarn von Mann zu Mann weitergegeben. Getrauert und geklagt wird öffentlich nicht; beim Tode kleiner Kinder gebärdet man sich, als ob man sich freut, da diese nun ein «Engelchen» seien. (Bei den Kolonisten, wie auch bei den Paez wird das spanische Wort «angelito» benutzt). Früher pflegte man bei Todesfall das Haus zu verlassen und den Toten mit Lebensmitteln darin zurückzulassen (Castillo i Orosco, p. IX).

Die Bestattungsart ist für Männer, Frauen und Kinder gleich; soziale Unterschiede bestehen nicht. Jedoch weichen einige Gebräuche in anderen Paez-Gemeinschaften von denen der Calderuner ab. Es sei deshalb zunächst die Totenbestattung in Calderas beschrieben.

Dem Toten wird zur Bestattung möglichst gekaufte, d. h. «weiße» Kleidung angezogen, selbst wenn er der Allerärmste gewesen wäre und er eine solche Kleidung noch niemals getragen hätte. Den Angehörigen erwachsen aus diesem Grunde beträchtliche Kosten, die oft erst nach einer längeren Zeit beglichen werden können. Die Bestattung findet am folgenden Tag nach dem Todesfall statt. Dem Verstorbenen werden nur die Füße gewaschen. Diese Arbeit, wie auch die der Totenbekleidung, kann von Angehörigen oder auch von Fremden vorgenommen werden; es müssen allerdings immer Männer sein, auch bei weiblichen Verstorbenen. Der Leichnam wird von zwei Männern auf einer aus zwei Baumstämmen gebildeten Bahre zum neben der Kirche gelegenen Friedhof gebracht, wo zwei weitere Männer, meist Angehörige, schon das Grab gegraben haben. Dies ist trapezförmig, in Höhe des Kopfes gut schulterbreit und an der Fußseite schmaler. Seine Länge ist auf die Größe des Verstorbenen abgestimmt. Die Richtung des Grabes ist absolut willkürlich. Es wird etwa 1.50 m ausgehoben und an seiner Sohle mit einer seitlichen Längsnische von etwa 40 cm Höhe versehen. Diese Nische wird allgemein an der linken Seite ausgehöhlt, manchmal aber auch rechts. Der Leichnam wird dort, ohne Bahre und ohne Beigaben, waagerecht und auf dem Rücken liegend hineingelegt, so daß er nicht mehr in den Schacht des Grabes hineinreicht. Schacht und Nische werden zudem noch durch senkrecht nebeneinander gestellte Pfähle und Stäbe abgetrennt, so daß der Verstorbene von der Erdfüllung des Grabes nicht berührt werden kann. Auf diese wird zur Kenntlichmachung an Kopf- oder Fußende ein etwa 1 m hoher Stein gelegt.

Der Pfarrer ist bei einer Beerdigung nicht anwesend, auch der für den Wohnbereich des Verstorbenen zuständige Schamane nicht. Letzterer betritt auch kein Haus, in dem sich ein Toter befindet. Die Teilnehmer des Leichenzuges, Männer, Frauen und Kinder, gehen gemeinsam zum Friedhof und dann wieder zurück in das Haus des Verstorbenen, wo jetzt eine große Bewirtung mit Essen, Chicha und Branntwein erfolgt. Letzterem wurde auch schon vorher, auf dem Wege zum und vom Bestattungsplatz, zugesprochen. Die Stimmung ist die ganze Zeit über lustig und angeregt, man lacht und macht Witze. Bevor die Teilnehmer bei Rückkehr von der Bestattung das Haus betreten, müssen sie zum Fluß, wo der Schamane sie erwartet, um sie das erste Mal von der «Pest» des Toten zu «reinigen» (vgl. «Religion»). Dann geht man gemeinsam zum Hause des Verstorbenen, das man aber noch nicht betreten darf, ehe der Schamane auch dieses mit den gleichen Mitteln gereinigt hat, mit denen er die Menschen von der «Pest» befreite. Es sind dies Wasser, dem Spezialkräuter und Kuhexkremente zugesetzt sind, das überall hingespritzt wird, sowie Branntwein, der mit Kräutern vermischt, vom Schamanen überall hingeprustet wird.

In Togoima konnten wir an der Bestattung von zwei kleinen Kindern (angelitos) teilnehmen. Die Gräber des Friedhofes dieses Ortes haben sämtlich Ost-West-Richtung. Die Nische ist immer links, der Tote liegt in Rückenlage, mit dem Kopf nach Westen. Die Größe des benötigten Grabes wird mit einem Bambusstab gemessen, der die Länge des Verstorbenen hat. Vor der Beerdigung wird im Hause getrunken, musiziert und getanzt. Die Musik spielt auch bei der Bestattung und auf dem Wege zum Friedhof.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich Calderas von allen anderen mir bekannten Indio- oder Kolonisten-Orten, denn dort wird in keinem Sterbefall musiziert oder getanzt. Beides geschieht beim Tode eines «angelito» aber nicht nur bei den in der Nähe der Kolonisten wohnenden Paez, sondern vor allen Dingen bei den weißen und gemischtfarbenen Kolonisten, So kamen am 1. Januar 1953, bald nach unserer Ankunft im archäologischen Park in San Andrés, zwei kleine Mädchen der Nachbarschaft zu uns und baten, ich möchte doch das «Engelchen» fotografieren. Ich war zunächst ärgerlich, denn kurze Zeit vorher war eine Gruppe von Kindern gekommen, die auf einem blumengeschmückten Tablett eine Puppe von Haus zu Haus trug und sie auch uns als Jesuskind vorstellte, welches Spenden für die am 6. Januar stattfindende Messe sammelte. Die Mädchen sagten mir aber, daß es sich bei dem Engelchen um das verstorbene, zwei Monate alte Kolonistenkind des Nachbarhauses handelte, welches die Mutter schon schön gewaschen und geschmückt hätte. Das Haus lag zwanzig Meter von dem unsrigen entfernt, und schon vor unserer Haustür hörte man die lustige Musik aus dem Nachbarhause, wie wir sie in gleicher Art schon Weihnachten und zur Sylvesterfeier gehört hatten. Im Hause war eine ganze Anzahl von Nachbarn und Verwandten in dem gleichen Raum versammelt, in dem auch das Kind aufgebahrt war. Man lachte, trank, sang und tanzte. Die Kapelle bestand — wie immer — aus einer Guitarre, einer Mandola und Rumbakugeln und wurde von den üblichen Musikanten ausgeführt. Einer von ihnen war der Vater des toten Kindes, ein zweiter dessen Onkel. Verwundert über dieses Treiben, fragte ich die Mutter, ob sie denn nicht etwas traurig wäre über den Verlust ihres Kindes. Sie gab dies zwar zu, sagte aber gleichzeitig, daß ihr Kind jetzt schon ein Engelchen sei, und dies wäre ein Grund zur Freude und zum Tanzen. Ich fragte, bis zu welchem Lebensalter man gestorbene Kinder als «Engelchen» bezeichnet. Man antwortete mir, daß sie, wenn sie noch nicht zwei oder drei Jahre alt wären, Engelchen «sind» und nicht nur so genannt würden. Das kleine Kind, von dem man auch immer nur als von dem Engelchen sprach, lag im Zimmer auf einem Tisch aufgebahrt, um es herum lagen Blumen, an seinem Kopfende stand ein Marienbild, davor vier Kerzen. Die Leute waren von Sylvester her noch nicht ganz nüchtern, und schon wieder kreiste die unvermeidliche Schnapsflasche. Am nächsten Tage fand die Bestattung durch die Verwandten statt. Das Kind war in einen Sarg gelegt worden, der von außen mit Sternen bemalt war. Die weiblichen Anverwandten hatten einen sogenannten «Baldachin» hergestellt, eine 2 m hohe Stange, an deren Spitze ein weißer, mit Blumen geschmückter Reif befestigt war, von dem elf bunte Papierbänder herabhingen, deren je eines jeder Teilnehmer trug. Auch ich wurde gebeten, eines zu nehmen, und dann ging es — ohne die Mutter des verstorbenen Kindes — mit Musik zum Friedhof, wo der kleine Sarg noch einmal geöffnet und dann formlos in die Erde gesenkt wurde.

Auch bei den Paez Togoimas wird beim Tode eines Kindes getrunken, getanzt und gesungen, und auch hier nimmt die Mutter an der Beerdigung auf dem Friedhof nicht teil. Die Leiche wird von einer Frau — meist der Patin — in einem kleinen Tragstuhl aus Bambus bei Musikbegleitung von Trommel, Pauke und Flöten zum Bestattungsplatz getragen, wo einige Männer das Grab mit der Seitennische schon ausgeschachtet hatten (Abb. 204 und 207). Das verstorbene Kind hat einige Blumen im Mund. Es wird in ein Tuch gewickelt und in Rückenlage, zusammen mit einem Blumenstrauß, in die Nische gelegt, welche durch die senkrecht nebeneinandergestellten Stäbe des Tragstuhles vom Schacht abgetrennt wurde. Die in die Grube geworfene Erde wird mit Pfählen sehr fest gestampft.

In Calderas geht die Mutter eines zu bestattenden «Engelchens» auch nicht mit auf den Friedhof. Der kleine Leichnam wird von der Patin, nicht in einem Tragstuhl, sondern nur in ein Tuch gehüllt, auf dem Arm getragen.

Die Bestattung der christlichen Indios von San Andrés zeigt in der Form des Grabes Übergänge vom Paez-Nischengrab zur einfachen, rechteckigen Grube der übrigen Christen. Wir nahmen teil an der Bestattung des Capitan, der von seinem betrunkenen Sohn im Streit erstochen worden war. Die Grabrichtung auf dem Friedhof in San Andrés ist immer Ost-West; der Kopf liegt auf der westlichen, im Gelände ansteigenden Seite. Statt einer seitlichen Nische wird am Grunde des Schachtes eine etwa 50 cm tiefe, trapezförmige Eintiefung gegraben, die waagerecht von dicht nebeneinander gelegtem Bambus so bedeckt wird, daß keine Erde herunterfallen kann und der Leichnam praktisch genau so von der darüberliegenden Erde geschützt ist, wie wenn er in einer seitlichen Nische liegen würde (Abb. 206). Man bestätigte mir ausdrücklich, daß man diese Grabform erst seit etwa zwanzig Jahren anwende, und daß man früher regelrechte Nischengräber erstellt hätte. Der Übergangscharakter dieser überdeckten Grube, aus dem Schachtgrab mit Seitennische, wird dadurch noch deutlicher, daß an der Kopfseite der Grube noch eine etwa 30 cm tiefe Nische eingegraben wurde, in die der Capitan ein Stück hineingelegt wurde, «damit wenigstens der Kopf in einer Nische liege».

Der in kolumbianische Kleidung gehüllte Leichnam wurde auf den Schultern zweier Männer auf einer Bahre herangetragen. Diese besteht aus zwei Stangen, welche durch kreuzweis in einem Abstand von 30 cm übereinander gebundene Querstäbe gehalten werden. Die Querstäbe sind paarweise, je oberhalb der einen und unterhalb der anderen Längsstange mit Lianen festgebunden (Abb. 205). Nach der Bestattung wurde die Bahre zerhackt und dann auf dem Friedhof liegen gelassen. Kurz vor dem Hinabsenken des Leichnams verabschieden sich die Familienangehörigen von ihm, indem sie niederknien und eine oder beide Hände vor sich von oben nach unten führen und dabei sagen: «Du gehst jetzt in den Himmel, und wir sehen uns nicht wieder; wir wünschen, daß es dir gut gehe!»

Nachdem der Leichnam hinabgesenkt und mit dem Kopf in die kleine Nische geschoben war, wurde die Bambusbedeckung sehr sorgfältig und dicht darüber gelegt. Dann packte man als Unterstes zunächst die Grasplaggen so lückenlos nebeneinander, wie sie auch auf der Erdoberfläche gelegen hatten. Sodann warfen Familienangehörige und Freunde mit der linken Hand soviele Hände voll Erde ins Grab, als der Betreffende Familienangehörige hat. Gemeinsam füllt man mit den Händen alle übrige Erde in die Grube. Für die Freunde des Verstorbenen ist dies eine Ehre; wer keine Freunde hat, dessen Familienangehörige müssen diese Arbeit selbst vornehmen. Sehr lange und gründlich wird jeweils nach einigen Händen voll Erde die Füllung der Grube mit Baumstämmen festgestampft. Es ist dies eine sehr lang andauernde und eingehende Beschäftigung, und man stampft umso länger, je beliebter der Verstorbene war. Im Falle der Bestattung des Capitan dauerte dies fast zwei Stunden. Durch das sehr feste Einstampfen der Erde hebt sich der Bestattungsplatz von dem umgebenden Gelände weder durch einen regelrechten Grabhügel, noch überhaupt durch eine kleine Erhöhung ab. Als Markierung dient ein Stein von 30-60 cm Größe, der entweder an das Kopf- oder das Fußende des Grabes gesetzt wird.

Während dem Toten keinerlei Beigaben in das Grab mitgegeben und auch keine Opfer verrichtet werden, geschieht dies im darauffolgenden Jahre am 8. Dezember, dem Fest der Inmaculada. An diesem Tag, und jedes Jahr wiederkehrend, opfern die Angehörigen den Geistern (áhimos) ihrer Verstorbenen, die man sich als Wind oder Schatten in ihrem ehemaligen Hause lebend denkt, deren Lieblingsspeisen: Fleisch, Yuca, Kartoffeln, Mais, Chicha, Branntwein, Koka u. a. Diese Gaben werden auf ein Bananenblatt auf dem Fußboden der Kirche niedergelegt, und dazu wird eine Kerze entzündet und daneben gestellt. Die kleinen Kinder bekommen keine Speisen, sondern Blumen als Gaben.

e) Tageslauf

Männer und Frauen verrichten die ihnen gemäßen Arbeiten. Die der Frauen sind am wenigsten abwechslungsreich, da das Essen täglich bereitet und Holz und Wasser zum Kochen bzw. zur Unterhaltung des nächtlichen Feuers regelmäßig herbeigeschafft werden muß. Die Arbeit der Frau ist zudem mehr an das Haus gebunden, während die Männer kürzere oder längere Pausen bei der Arbeit einlegen und dabei die Nachbarn besuchen, bei ihnen Zuckerrohr mahlen helfen und Chicha trinken. Stetigkeit ist ohnehin nicht die Stärke der Paez. Selten nur werden Arbeiten in einem ununterbrochenen Arbeitsgang erledigt, sondern fast immer stellten wir fest, daß die Männer am nächsten Tage mit etwas anderem beschäftigt waren, als am vorherigen. Freilich verlangt auch die Feldarbeit jeweils größere Pausen zwischen dem Roden, Trocknenlassen der umgeschlagenen Bäume, Verbrennen, Errichtung der Zäune aus dem übrig gebliebenen Holz und der Aussaat. Aber auch innerhalb jedes dieser Arbeitsgänge läßt man sich im allgemeinen Zeit. Wohl soll es Leute geben, die mehrere Wochen hindurch, bis zu einem Monat, ununterbrochen beim Roden eines Feldes arbeiten können; ich fand aber immer wieder, daß nach zwei bis vier Tagen Arbeit ein Ruhetag eingelegt wird. An einem Tag wird beispielsweise ein Stück des Feldes von Unkraut gereinigt, am nächsten wird die Zuckerrohrmühle ausgebessert, am übernächsten hilft man dem Nachbarn beim Hausbau oder Zuckerrohr mahlen, dann tut man tagelang gar nichts, weil man betrunken ist, und erst mehrere Tage später geht man dann wieder an das Unkrautjäten. Allerdings lassen sie sich bei einer einmal für den Tag vorgenommenen oder begonnenen Arbeit nicht unterbrechen. Mehrmals kam es vor, daß ich am Abend eine Familie besuchte, um mit ihr irgendetwas, für sie durchaus nichts Unangenehmes, für den nächsten Tag zu verabreden. Wenn diese sich aber schon etwas anderes vorgenommen hatte, mußte ich am übernächsten Tage wiederkommen. Auch auf dem Felde sind die Männer nicht oder nur sehr schwer abzulenken. Bei der Saat, dem Unkrautjäten, der Rodung oder einer anderen Arbeit auf dem Felde ließen sie sich nur während der Kokapausen zu einem Gespräch herbei, sonst konnte man sie bei diesen und ähnlichen Arbeiten, die bei sehr gleichmäßigem Arbeitstempo ausgeführt werden — vorausgesetzt, daß genügend Koka vorhanden ist —, kaum stören. Anders bei den Frauen. Diese lassen sich im Rahmen ihrer täglichen, ohnehin wenig verschiedenartigen häuslichen Arbeiten leicht ablenken. Sie sind es, die eigentlich am meisten innerhalb der Familie arbeiten, da sie, sobald sie verheiratet sind, keine Nacht ganz durchschlafen können, sondern alle zwei Stunden das Feuer von neuem schüren müssen. Morgens stehen sie zudem früher auf und abends können sie erst später schlafen gehen. Am Tage etwas zu ruhen, ist völlig unbekannt. Trotzdem sind sie mit ihrem Los zufrieden und arbeiten gerne, da ja alle Frauen in der gleichen Art arbeiten und man es seit Generationen nicht anders kennt. Natürlich gibt es Arbeiten, die gerne getan werden und andere, die man weniger gerne tut. Ausschlaggebend scheint das Ziel der notwendigen Betätigung zu sein, denn alle für die Ernährung notwendigen Arbeiten werden gerne getan. So arbeiten die Männer beispielsweise gerne auf dem Feld, «da es für die Nahrung ist», pflanzen gerne Zuckerrohr oder bauen eine Zuckerrohrmühle, «da es zu trinken gibt»; und auch die Frauen schleppen gerne Feuerholz herbei, «da es für das Essen ist». Zu den ausgesprochen unangenehmen Arbeiten gehört bei den Frauen das Wäschewaschen, bei den Männern der Brückenbau. In diesen skizzierten Beispielen scheinen die Geschmäcker aller Paez gleich zu sein.

Während die Männer meist Strohhüte flechten, wenn sie nichts anderes zu tun haben, sind die Frauen mit dem Spinnen, der Herstellung der Kokataschen oder der Fasertaschen beschäftigt. Aber auch dabei wird nicht stetig gearbeitet, in dem Sinne etwa, daß man beispielsweise erst eine Tasche zuende arbeitet oder alle Vorbereitungen zum Weben eines Kleidungsstückes von vornherein trifft, sondern man arbeitet immer einmal ein wenig an jedem Arbeitsstück. Es wird also z. B. erst ein wenig gesponnen, dann Holz geholt, dann an einer Kokatasche gearbeitet und dann setzt man sich vielleicht ein Stündchen an den Webrahmen, um einige Zentimeter am Tragband der Fasertaschen weiter zu weben, sofern gerade Fasermaterial zur Hand ist. Man bereitet nämlich diese Flecht- und Webarbeiten nicht auf lange Sicht vor, sondern besorgt sich Wolle, spinnt sie, webt ein Stückchen weiter und läßt die Arbeit dann wieder eine oder mehrere Wochen hindurch ruhen. Trotzdem kennen die Frauen keine Perioden ausgesprochenen Müßigganges, wie die Männer. Dieses Nichtstun wird bei den Paez mit dem Wort spanischer Herkunft pasnyándo (paseando) bezeichnet. Man darf allerdings das Nichtstun auch nicht übertreiben, d. h. nicht länger als etwa zwei Wochen hintereinander «spazierengehen», denn sonst wird man als «alko» (Hund) bezeichnet, der von Haus zu Haus läuft, überall herumschnuppert und sich von anderen Leuten sein Fressen erbettelt. Es wird dies durch das ungeschriebene Gesetz der Paez begünstigt, einem Hungernden, ganz gleich, wo es sei, zu Essen zu geben, bis er satt ist. Dies wird sehr streng genommen, nicht nur, wenn Erwachsene die Bittsteller sind, sondern auch bei kleinen Kindern, eingedenk eines Vorkommens in der Urzeit, als Chauté eine Anzahl von

Menschen in Steine verwandelte, weil sie einem bittenden kleinen Kinde von ihrem Überfluß nichts zu essen gegeben hatten (vgl. Mythen). Wenn also irgendjemand «pasnyándo» in ein Haus tritt, erhält er zu essen. Besonders jüngere, unverheiratete Leute nutzen dies aus und arbeiten teilweise überhaupt nicht, sondern sie gehen alle Tage in ein anderes Haus. Sie erkundigen sich, wo gerade Zuckerrohr gemahlen wird, helfen dort, bekommen Chicha zu trinken und zu essen und gehen am nächsten Tage woanders hin. So gibt es einige Männer, die weder Haus noch Feld haben, aber doch ganz gut leben. Die Dorfbewohner kennen diese «Spaziergänger» zwar, sagen auch, daß sie Faulpelze seien, die nicht arbeiten; wenn sie dann aber zur Essenszeit kommen, erhalten sie doch ihr Essen und werden meist gerne dabehalten, da sie gut und lustig zu erzählen wissen, überall herumkommen und immer Neuigkeiten mitzuteilen haben. Wenn ein Mann verheiratet ist und Frau und Kinder hat, muß er natürlich sein eigenes Feld bebauen, um seine Familie ernähren zu können. Es gibt jedoch in Calderas auch einen verheirateten «Spaziergänger», der weder ein eigenes Haus noch ein eigenes Feld hat. Er lebt im Hause eines gutmütigen Mannes, dem er auf dem Felde und im Hause hilft. Es wird dies aber als Ausnahme angesehen.

Ein Dank für Gefälligkeiten oder erwiesene Wohltaten, die nach Auffassung der Paez selbstverständlich sind, ist ursprünglich nicht üblich gewesen. Heute bedankt man sich allerdings oft mit einem Dankwort spanischer Herkunft «slopage» (Dios se lo pague), ohne dabei aber das Gefühl einer Dankesschuld, wie gegenüber einem Begüterten oder Höherstehenden zu haben. Es gibt ja innerhalb der Paez-Gemeinschaften keine soziologisch fundierte Obrigkeit, desgleichen fehlt jede Art von Chef oder Brotgeber einer Anzahl von Leuten, die von diesem abhängig und ihm Gehorsam schuldig wären. Man ist deswegen gar nicht gezwungen, irgendjemandem zu gehorchen, den man nicht mag oder etwas zu tun, was man nicht möchte. Dementsprechend fehlt auch dem Ortsfremden und sogar dem Pfarrer gegenüber jeder Respekt, denn wenn die Calderuner sich in ihrem Dorf, «in ihrer Erde» befinden, sieht jeder jeden als gleich an. Nicht zuletzt spricht da auch eine allgemeine Kenntnis der Bewohner untereinander, ihrer Stärken und Schwächen mit, die ein Verstellen, eine unechte, nur von einer Obrigkeit herangetragene Autorität unmöglich macht. Es ist dies ein Grund — vielleicht der Hauptgrund —, weswegen die Calderuner bewußt mit den «Blancos» und deren Autoritäten nichts zu tun haben mögen. Dies aus dem Bewußtsein eigener Inferiorität herleiten zu wollen, hieße den Charakter der Paez völlig verkennen. Ihr Fehlen sozialer Klassen und damit die Unmöglichkeit des Herabblickens auf den anderen, erklärt die allgemeine Achtung untereinander, die jedem gleichmäßig entgegengebracht wird. Jeder billigt jedem das zu, was er auch für sich ganz selbstverständlich erwartet und beansprucht. Daraus resultiert ein ganz natürliches Selbstgefühl, dessen Verletzung der Paez seitens der «Blancos» als sehr schmerzlich empfindet.

Innerhalb der Paez-Gemeinschaften wird die Pflicht des Grußes (gwéčaya) eines Jüngeren gegenüber einem Älteren streng befolgt. Auch eine «Familienfeindschaft» entbindet die jüngeren Leute nicht von dem respektvollen Gruß «pę̌teṅga» (übersetzt mit: «guten Tag») gegenüber den älteren Leuten der anderen Familien, die mit «pę̌'taw» danken. Das Abnehmen des Hutes ist dabei nicht üblich. Eine Begrüßung durch Handschlag findet nur unter Familienangehörigen oder gegenüber dem Paten oder der Patin bei dem Gruß «ndyósta utsméṅga» (Pate, wie geht es?) statt, wobei auch der Hut abgenommen wird. Gleichaltrige grüßen sich mit «ę̌wča» (wie geht's) und antworten mit «ę̌wčataw» (es geht gut). Allgemein unterhält man sich beim Treffen ein wenig, leitet das Gespräch mit einem Witz, einer Neuigkeit im Dorfe ein oder auch nur mit einer Bemerkung über das Wetter.

Wenn der Paez im Grunde als ein Individualist angesehen werden kann, so trifft dies doch nicht generell zu. Wegen des reichlich zur Verfügung stehenden Landes hat er zwar die Möglichkeit, sich abzusondern und sich wochenlang auf sein Einzelgehöft zurückzuziehen, trotzdem trinkt der Paez seine Chicha nicht gerne allein. Und meist helfen Freunde und Nachbarn nicht nur beim Hausbau oder bei der Rodung, sondern auch bei Aussaat oder kleineren Arbeiten. Die Arbeitskraft des Einzelnen bei der gegenseitigen Hilfe ist jedoch nur geliehen, da man sich bei den entsprechenden Arbeiten des Nachbarn wieder zu gemeinsamer Hilfe trifft. Der jeweilige Besitzer muß zu jeder Arbeit auch noch freigiebig Chicha und das Essen zur Verfügung stellen, dadurch ist jede gemeinsame Arbeit ein kleines Fest. Der tatsächliche Nutzeffekt der Gemeinschaftsarbeit ist gering, und man hat als außenstehender Besucher den Eindruck, daß das gemeinsame Essen und Trinken das Primäre sei, unterbrochen von jeweils nur kurzen Perioden der Arbeit. Bei nüchterner Berechnung — die natürlich kein Paez anstellt — kommt der gemeinsame Konsum bei der Gemeinschaftsarbeit den einzelnen teurer zu stehen, als wenn jeder seine erzeugten Produkte für sich alleine, auf einen entsprechend längeren Zeitraum verteilt, für sich verzehren würde. Die Praxis der Gemeinschaftsarbeit und des damit verbundenen gemeinsamen Verzehrens von Essen und Trinken unterstreicht also nicht unbedingt die Notwendigkeit von abgelegenen Einzelgehöften gegenüber einer geschlosenen Dorfanlage.

Aus dem Gesagten über die gemeinsame Arbeit und den damit verbundenen gemeinsamen Konsum ergibt sich, daß bei dieser Methode von Produktion und Konsumtion praktisch niemand große Reichtümer erwerben kann, denn je mehr jemand hat, desto mehr braucht er für die Bewirtung der Helfer. Theoretisch jedoch wäre es leicht möglich, zu Reichtum zu kommen, indem sich beispielsweise ein junger Mann jedes Jahr zusätzlich ein Stück Land zum Anbau von Weizen oder Zuckerrohr rodete und dessen Ertrag für Geld verkaufte oder gegen Pferde oder Kühe eintauschte. Dies müßte er mehrere Jahre hindurch tun, und dann würde sich seine Herde von Kühen und Stuten und damit sein Reichtum von ganz alleine vermehren. Die dazu nötige effektive Arbeit wäre gering. Trotzdem ist dies praktisch nicht möglich; einerseits deswegen, weil die Masse der Paez nicht so weit rechnet und denkt, und andererseits, weil die genügend Intelligenten und Fleißigen dem gefährlichen Neid der übrigen Mitglieder der Gemeinschaft ausgesetzt wären. Die Demokratisierung der Paez-Gemeinschaften begünstigt nicht nur das Gemeinsame, sondern hindert auch die Absonderung von demjenigen, was allen gemeinsam ist — u. a. auch der gemeinsamen Armut.

Man trägt eventuellen Besitz deswegen auch nicht zur Schau. Bezeichnenderweise haben wir erst im Rahmen der Bestandsaufnahme des Viehes, bei Ende unserer Arbeit, erfahren, daß es auch in Calderas so etwas wie reiche Leute gibt. Zu bemerken war dies für den Außenstehenden nicht, da diese Familien sich weder durch Tracht noch durch Lebenshaltung von anderen abheben. Im übrigen gaben sie mir gegenüber ihren Besitz — es handelte sich bei je drei Familien um mehr als zehn Rinder — gar nicht zu. Ich erfuhr es erst mehr oder weniger zufällig durch andere Leute. Einen Grund für das Verschweigen ihres Reichtums konnte ich bei diesen Familien nicht sehen, da sie ja weder irgendwelche Verpflichtungen haben, noch Steuern oder Abgaben zahlen. Eine besondere soziologische Rolle innerhalb ihrer Gemeinschaft spielen sie ebenfalls nicht, denn sie werden weder häufiger noch seltener zu den Dorfämtern gewählt. Sie gelten ganz einfach schon «seit immer» für reich, wobei bemerkt sei, daß es in der Sprache der Paez ein Wort für «reich» oder «arm» gar nicht gibt. Das für «arm» gebrauchte Wort «pórę» stammt aus dem Spanischen (povre), und das für «reich» gebrauchte Wort «čáčanas» heißt auch gleichzeitig «stark» im physischen Sinne. Doch trotz dieser offensichtlichen Unwichtigkeit des Reichtums achtet man eifersüchtig darauf, daß kein anderer fleißiger Mann einer armen Familie reich wird und seinen Reichtum möglicherweise — durch kolumbianische Kleidung o. ä. — zur Schau trägt. Die bösen Schamanen würden ihn verzaubern oder vergiften und die Nachbarn ihm seine Felder verwüsten, indem sie dort ihr Vieh hineintreiben. Er würde von allen geschnitten werden, und in der Trunkenheit würde man mit ihm Streit anfangen, um ihn zu töten. So jedenfalls geschah und geschieht es unserem Dolmetscher Victoriano. Er stammt nicht aus einer reichen Familie, will sich aber durch Fleiß und Tüchtigkeit Geld und Vieh erwerben. Von dem bei den Weißen verdienten Geld hat er sich auch bereits Kleidung der Weißen gekauft, die er nun stolz zur Schau trägt, und an den Festen verkauft er Wachskerzen und Süßigkeiten. Seine Dorfgenossen hassen ihn deswegen. Mehrmals schon mußte ihn der Pfarrer vor den Macheten betrunkener Männer schützen, die mit ihm Streit begonnen hatten, und auch in unserer Gegenwart, wenn wir mit ihm die verschiedenen Häuser besuchten, wurde er gelegentlich von Betrunkenen recht grob angepöbelt. Nicht zuletzt deswegen, weil er nach Auffassung der Calderuner nicht arbeitet. Immer wieder bemühte ich mich, den Leuten zu erklären, daß auch sie mit mir «spazierengehen» und Geld verdienen könnten, sofern auch sie spanisch zu sprechen vermöchten. Da dies nicht der Fall war, blieb mir gar nichts weiter übrig, als nur immer mit Victoriano zu arbeiten. Es half alles nichts: Victoriano wurde immer unbeliebter, und auch ich wurde nur als Nichtstuer angesehen. Von einem Betrunkenen, der statt der einen erhaltenen Zigarette vergeblich ein ganzes Päckchen als Geschenk verlangte, wurde auch ich als ein «alko», als ein Hund geschimpft, der nur immer von Haus zu Haus gehe und nicht arbeite. Ich tat so, als verstünde ich die Worte nicht, machte aber die gleiche Beobachtung, wie auch bei anderen Gelegenheiten von Streitfällen unter Indios, daß nämlich zwei Streitende nicht durch das Dazwischentreten Dritter getrennt werden. Man betrachtet einen Streit vielmehr als eine Angelegenheit der Beteiligten und als interessante Abwechslung im eintönigen Dasein des Tages und beobachtet mit sichtlichem Interesse den Ausgang. Außer dem Eingeborenenwort «alko» haben die Paez interessanterweise kein Schimpfwort in ihrer eigenen Sprache. Das einzige, allerdings in großer Häufigkeit gebrauchte Schimpfwort, ist das spanische «carajo!»

f) Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen

Wie wir an oben Angeführtem gesehen haben, kann das Individuum innerhalb der Paezgemeinschaften auf sich alleine gestellt nicht existieren. Die Männerarbeit wird durch die Frauenarbeit ergänzt und umgekehrt. Beide, Männer und Frauen, sind innerhalb ihrer Daseinsfristung auf einander angewiesen und selbst zur Bestreitung der primitivsten Lebensbedürfnisse voneinander abhängig. Ein Mann braucht eine Frau, die ihm Kleidung webt, und eine Frau kann kein Feld roden, — um nur ein Beispiel anzuführen. Die traditionellen, auf die Geschlecher bezogenen Arbeiten seien hier noch einmal zusammengefaßt. Dabei sind schon Übergänge zu neueren Lebensformen bemerkbar, so wie sie von den umwohnenden Kolonisten übernommen worden sind.

	Männer	Frauen	Kinder
Roden eines Landstückes	x		
Saat von Mais, Kartoffeln, Yuca, Zuckerrohr, Koka, Weizen	x		
Saat von Kohl und Bohnen	x	x	
Saat von Kürbis und Gurken	x	x	
Jäten	x		
Ernte von Mais, Kartoffeln, Koka, Weizen	x	x	
Ernte von Yuca, Kohl, Bohnen, Kürbis		x	
Ernte von Zuckerrohr	x	(x)	
Jagd	x		
Fischfang am Wehr	x	x	
Einsammeln von wildem Honig	x	x	x
Zubereitung von Speisen		x	
Zubereitung von Chicha und Branntwein	x	x	
Hausbau	x		
Feuerschlagen mit Stahl und Stein	x		
Feuerholz holen		x	
Wasserholen		x	x
Lasten tragen auf Märschen	x	x	
Verfertigung von Waffen	x		
Verfertigung von geflochtenen Hüten	x		
Verfertigung von Hängematten	x		
Verfertigung von Seilen	x		
Verfertigung von Musikinstrumenten	x		
Verfertigung von Feuerwerkskörpern	x		
Verfertigung von Vogelnetzen	x		
Verfertigung von Kinderspielzeug			x
Verfertigung von Tongefäßen	x	x	
Verfertigung von Fasertaschen		x	
Verfertigung von Kokataschen		x	
Verfertigung von Wachskerzen	x	x	x

	Männer	Frauen	Kinder
Schmuck	(gekauft)	(gekauft)	
Weben Flechtweben		x	
Färben		x	
Waschen der Frauenkleidung und der gewebten Männerkleidung		x	
Waschen der selbstgenähten Männerhosen	x		
Ausbessern der gewebten Kleidung		x	
Ausbessern der Männerhosen	x		

g) Feste und Feiern

Die öffentlichen Gemeinschaftsfeste der Paez, welche im Laufe des Jahres gefeiert und abgehalten werden, finden heute nur zu religiösen Anlässen an den drei Kirchenfeiertagen Semana Santa (Osterwoche), San Juán (24. Juni) und Inmaculada (8. Dezember) statt. Für die Paez sind dies in erster Linie Anlässe zu freudiger Zusammenkunft, um Feuerwerkskörper abzubrennen, um reichlich und ausgiebig zu essen und zu trinken. Ob es früher irgendwelche eigenständigen Feste um Saat und Ernte und den natürlichen Jahreszyklus gegeben hat, ist nicht sicher, und es scheint mir dies nicht einmal wahrscheinlich. Aus den Mythen und erhaltenen eigenständigen Gebräuchen der Paez geht nichts einen ackerbaulichen Lebensrhythmus Auszeichnendes hervor, sondern Religion, Mythologie und zeremonielles Brauchtum sind Reste jägerischer und schamanischer Geisteshaltung. Verständlich wird das Fehlen des zeremoniellen Lebens um Saat und Ernte durch die Möglichkeit, diese zu jeder Jahreszeit vornehmen zu können; eine Übereinstimmung von Jahres- und Wachstumsrhythmus mit einem entsprechenden natürlichen Festzyklus ist nicht gegeben.

Die organisatorische Leitung der Gemeinschaftsfeste hat der jeweilige Gobernador. Die eigentliche Durchführung des Festes, wozu die Bewirtung des ganzen Dorfes und die dazu nötige Gestellung von Essen und Trinken gehört, obliegt den zwei «Fiesteros» und ihren Gehilfen, den «Albaceros» und «Mayordomos». Fiestero zu sein ist eine Ehre, aber auch eine kostspielige Angelegenheit, denn dieses Amt kostet jeden zwei Rinder, die Verpflegung des Dorfes am Festtag und zudem die reichlich auszuteilende Chicha und den Branntwein. Und zwar nicht nur die Chicha, die am Festtage vom Dorf getrunken wird, sondern auch schon diejenige, die die Gehilfen bei der Chichaherstellung vor dem Fest trinken. Selbst wenn ein Fiestero sich schon vor dem Fest monatelang bei den Weißen verdingt, um Geld zu verdienen, so ist er durch die sich aus dem Fest ergebenden Verbindlichkeiten oft auf Jahre hinaus verschuldet. Trotz der Kostspieligkeit dieses Amtes melden sich die Fiesteros — so wurde mir versichert — immer freiwillig. Gezwungen werden kann ohnehin niemand. Es ist dies aber auch nicht nötig, da immer mehr Anwärter für dieses Amt vorhanden sind als gebraucht werden. Wegen der sehr hohen Kosten kann aber niemand öfter, als insgesamt dreimal Fiestero sein. Diese Zahl ist nicht die absolute Höchstzahl, sondern stellt das sich aus den Vermögensverhältnissen der Paez ergebende normale Maximum dar. Albacero jedoch kann man öfter sein — bis zu zehnmal, wurde mir gesagt —, da dieser zur Bewirtung des Dorfes kein Rind, sondern nur ein Schwein für das Essen am Vorabend des Festes stiftet und die Kosten des Festzubehörs außerhalb der Verpflegung trägt (Schmückung der Kirche, Kerzen, Feuerwerkskörper und die «verrückte Kuh»). Die Mayordomos beteiligen sich nur mit Geldspenden an der Bezahlung des Pfarrers.

Fiestero und Albacero selbst arbeiten nicht, sondern warten nur den Gästen auf. Für die Zubereitung der Speisen haben sie ihre Gehilfen, Männer und Frauen, die freiwillig helfen und am Ende des Festes noch besonders bewirtet werden. Vor allen Dingen das Herbeitragen des Zuckerrohres von den Feldern für die großen Mengen der zu bereitenden Chicha ist eine harte Arbeit, will doch jeder Fiestero die meiste Chicha bereiten, da ein Fest nur dann schön ist, wenn man sich recht lange betrinken kann.

Am Hauptfeiertag der drei im wesentlichen gleichartig gestalteten Jahresfeste beginnen die Frauen im Festhause schon sehr früh mit der Vorbereitung des Festessens. Die Männer finden sich ebenfalls ein, es wird der Chicha kräftig zugesprochen, und die Musikanten spielen bereits vom frühen Morgen an. Nicht mehr ganz nüchtern versammelt man sich zur Messe, die begleitet wird vom Abbrennen der Feuerwerkskörper derer, die vor der Kirchentür geblieben sind. Danach folgt, angeführt von der unaufhörlich spielenden Musik, eine Prozession, ein Umzug um die Kirche mit dem mit Blumen geschmückten Bild des Herrn und denen der Heiligen.

Am Nachmittag ziehen die Fiesteros mit dem Cabildo und einer großen Anzahl Schaulustiger zur Kirche, um dem Pfarrer ein Geschenk an Lebensmitteln, Fleisch, Bananen, Gemüse und Eiern als Dank für die abgehaltene Messe zu überreichen. Danach gehen die beiden Fiesteros mit ihren Albaceros und der Musik durch das Dorf und treffen sich zu einer zeremoniellen Begrüßung vor dem Festhaus. Sie tauschen Branntwein, Chicha und Kerzen aus, wobei jeder dem anderen genau das gleiche gibt, was er selbst auch empfängt. Nachdem sie sich gegenseitig genügend komplimentiert haben, wenden sie sich an die Umstehenden, halten eine kurze Ansprache, daß sich alle freuen sollen und verteilen alles an die Umstehenden. Bald danach versammeln sich alle auf dem Platz vor der Kirche, wo jetzt die «Vacaloca» angezündet wird. Diese «verrückte Kuh» besteht aus einer Anzahl halbrund gebogener und auf der Unterseite durch Querstäbe zusammengehaltener biegsamer Gerten, die hintereinander befestigt werden, wodurch das Gebilde die Form eines halben Zylinders erhält. Dieser wird mit einem Kuhfell bedeckt und bildet den Rumpf der verrückten Kuh. An dem einen Ende wird ein mit Bast und Zeitungspapier modellierter, möglichst echt wirkender Rinderschädel befestigt und am anderen Ende ein mit Agavefaser umwickelter Stab als Schwanz. Ein kräftiger junger Mann nimmt das Gestell der Kuh auf seine Schultern und dann wird es an den eigens dazu präparierten Stellen an Hörnern und Schwanz angezündet. Während die Musik spielt, läuft der junge Mann im Zickzack über den Platz, wobei sich die Jugend bemüht, die Kuh zu necken, während diese umgekehrt versucht, die Vorwitzigen auf die Hörner zu nehmen. Die Bedeutung dieses Spiels ist den Paez nicht klar. Es hat den Anschein, als handelte es sich um die nicht verstandene Nachahmung eines volkstümlichen Stierkampfes.

Alles geht nun zurück in die Festhäuser, wo die Musikanten auf einer Bank an der Schmalseite des Festhauses Platz genommen haben. Die Frauen hocken in einer großen Gruppe mit ihren Kindern in einer Ecke. Und dann beginnt die Bewirtung, bei welcher jeder, Männer, Frauen und Kinder, soviel essen und trinken kann, wie er vermag, mit Ausnahme allerdings der Fiesteros, die das alleinige Recht des Ausschankes von Chicha und Branntwein haben und sich selbst nicht betrinken, um ihr Amt gut ausüben zu können. Die Festgäste gehen für die Dauer des Festes nicht nach Hause, sondern essen, trinken und schlafen in den Festhäusern, lang hingestreckt auf dem Boden, wo sie sich gerade befinden. Mit mehr oder weniger Intensität — was das Essen und Trinken anbelangt — wird das Fest die ganze Woche hindurch fortgesetzt; arbeiten tut jedenfalls niemand, sondern zieht allenfalls «pasnyándo» von Haus zu Haus.

4. RECHT

Wenn auch das Rechtsleben der Paez, wegen seiner Verwobenheit mit allen Lebensäußerungen, nicht mit einer entwickelten Jurisprudenz zu vergleichen ist, so besitzen sie doch feste, ihren Lebensbedürfnissen angepaßte Ordnungen, deren Erhaltung von der gesamten Gemeinschaft gewährleistet wird. Zu diesen Rechtsordnungen gehören die bereits beschriebene politische und Familienorganisation, sowie die Sitten im Lebens- und Tageslauf. Im folgenden seien die Ordnungen des Eigentums, des Erbes und die Auffassungen der Paez über strafbare Handlungen und Strafen beschrieben.

Es gibt in Calderas Gemeindeland und Privatland. Ersteres sind die Ebenen der Flußniederung mit dem Gelände von Kirche, Schule, Gemeindehaus und den Festhäusern, während die Bergabhänge Privatbesitz derjenigen Familien sind, die sie zum ersten Male gerodet haben. An dem Gemeindeland, das im wesentlichen aus Weideland besteht, kann grundsätzlich jeder teilhaben. Hier lassen die Familien ihr Vieh weiden, bauen sich ihre Festhäuser und können sich auch an jeder beliebigen Stelle ein Stück Land abstecken und Wohnhäuser bauen. Letzteres war früher nicht üblich, da man sein eigenes Haus nur auf eigenem Grund und Boden erbaute. Heute wohnen bereits drei Familien, die des Cerbeleón Guagáz, des Clemente Lis und des Agustín Muse, auf Gemeindeland, nahe bei der Kirche und der Schule. Sie haben sich dort ihr Haus erbaut und ein Stück Land abgesteckt, auf welchem sie Gemüse und etwas Zuckerrohr anbauen. Man braucht hierzu niemanden um Erlaubnis zu fragen. Anders ist es bei dem Privatbesitz an den Berghängen. Zwar erbaut niemand sein Haus auf einem Stück Land, das ihm nicht gehört; es kommt aber vor, daß das eigene Land sehr weit abgelegen ist, und da bittet man dann wohl den Besitzer eines in der Nähe liegenden Landstückes um die Erlaubnis («licencia»; span. «behördliche Erlaubnis») zur Anlage eines Feldes für eine Ernte. Oft pflegt dies nicht der Fall zu sein, denn es ist allgemein in jeder Familie genügend Grund und Boden vorhanden. Es haben aber einige Familien erheblich größere Stücke Land als andere, so beispielsweise die Familie Guagáz, die nach meinen Informationen fast die Hälfte allen Privat-Grund und -Bodens besitzt. Die Erlaubnis zur Bodenbenutzung wird nur für Früchte mit kurzer Reifezeit erteilt, also für Weizen, Mais, Bohnen, Kohl, nicht aber für Zuckerrohr, Koka oder Bananen, die mehrere Jahre zur Reife brauchen bzw. jahrelang genutzt werden können. Als Pachtzins erhält der Besitzer einen kleinen Teil der Ernte, die auf dem Halm stehen gelassen wird und die dieser selbst abernten muß.

Grund und Boden kann grundsätzlich nicht verkauft werden, so wurde uns immer wieder gesagt, denn jeder Mann müsse sein Land für seine Söhne hinterlassen. Auch wenn ein Mann keine Söhne hat, darf er sein Land nicht verkaufen, sondern muß es seinen Brüdern übergeben. So lauteten alle Informationen auf meine direkten, diesbezüglichen Fragen.

Praktisch ist es jedoch durchaus möglich, Land zu verkaufen, und es wird dies auch nicht selten getan, nur sieht niemand ein, daß es sich tatsächlich um einen Landverkauf handelt, wenn ein Mann sich ein Stück Land rodet, es bebaut und die gesamte Ernte, einschließlich des Grund und Bodens, gegen ein Rind, ein Pferd o. ä. vertauscht. So machte es beispielsweise auch Victoriano, um ein Pferd zu erwerben. Er rodete und bepflanzte ein Landstück seines Vaters von etwa 2500 Quadratmeter mit Zuckerrohr, und als dies reif war, vertauschte er die Ernte, einschließlich des Landes, gegen eine Stute. Daß damit der Grundsatz, keinen Grund und Boden zu verkaufen, durchbrochen war, wollte niemand einsehen.

Das Land gehört dem Familienvater, der es in der Regel mit seinen erwachsenen Söhnen bewirtschaftet. Wenn die Söhne ihre eigenen Häuser haben, arbeiten sie im allgemeinen weiter mit dem Vater zusammen, da niemand gerne alleine arbeitet. Zur Ernte holen sich die betreffenden Ehefrauen die für ihre Familie benötigte Nahrung vom gemeinsamen Feld. Leben Vater und Sohn nicht in Eintracht, so muß der Sohn sein eigenes Feld mit eigener Ernte anlegen, wozu er sich dann zur Hilfe Freunde nehmen muß. Ihre Bewirtung ist bedeutend teurer, als die Familienhilfe, weil hier die Chicha zur Bewirtung fehlen darf. Aber auch in diesem Falle muß der Sohn den Vater und Besitzer des Familienlandes um Erlaubnis zur Landbebauung bitten. Diese wird allerdings nicht verweigert. Nach der Ernte fällt dieses Landstück, da es ja jetzt etwa zehn Jahre lang brach liegen bleibt, wieder an den Vater zurück, und der Sohn muß im nächsten Jahr den Vater für die Benutzung eines anderen Landstückes erneut um Erlaubnis bitten.

Neben dem Land gehört auch das Wohnhaus, das Menstruationshaus, sämtliche Tiere — einschließlich Hühner und Meerschweinchen —, alles Ackergerät und die Zuckerrohrmühle dem Familienvater. Eigentumsmarken an den Häusern, Feldern und Geräten sind nicht erforderlich, da jeder weiß, wem sie gehören.

Beim Tode des Familienvaters erbt dessen Haus und den Hauptanteil des Viehes der jüngste Sohn. Falls beispielsweise nur eine Kuh vorhanden ist, bekommt er sie. Desgleichen bekommt er alles derzeit bebaute Land. Das unbebaute wird gleichmäßig unter alle Söhne verteilt. Die Witwe, wie auch die Töchter, erben nichts. Erstere lebt dann in ihrem alten Hause weiter in der Familie des jüngsten Sohnes. Daß dieser bei der Verteilung des Erbes so bedeutend besser wegkommt, als die älteren, wird damit erklärt, daß die älteren schon längere Jahre gearbeitet und damit mehr Zeit und Gelegenheit hatten, zu eigenem Besitz zu gelangen. Die Bevorzugung des Jüngsten stelle damit nur einen gewissen Ausgleich dar. Stirbt der Vater jung und hinterläßt er nur einen kleinen Sohn, so verwaltet seine Mutter für ihn den Besitz, bis er etwa 15 Jahre alt ist. Er braucht dann aber noch nicht zu heiraten. Sind mehrere jüngere Söhne vorhanden, so wohnen sie natürlich auch gemeinsam weiterhin im Hause des Vaters.

Abweichende Erbabsichten des Verstorbenen, beispielsweise einem älteren Lieblingssohn mehr zukommen zu lassen oder sein Haus oder Gerät nicht seinem jüngsten Sohn, sondern seinem Bruder zu hinterlassen, sind nicht möglich. Auch wenn ein Vater zehn Töchter und nur einen Sohn hätte und die Töchter alle nicht heirateten, so könnte er diesen doch nichts vererben. In einem solchen Falle würde der einzige Sohn für seine sämtlichen Schwestern mitsorgen müssen, denn Frauen können in einem Hause nicht allein wohnen und zur Landbestellung wären sie allein nicht in der Lage. Hat ein Mann keine Söhne, sondern nur Töchter, so helfen ihm bei der Feldbestellung allgemein die Schwiegersöhne. Vererben kann er ihnen aber nichts. Sein Landbesitz und Gerät bekommt derjenige seiner Brüder, der das Begräbnis ausrichtet, d. h. dem Verstorbenen die Trauerkleidung kauft und Chicha und Essen für die Trauergäste zur Verfügung stellt. Falls der Verstorbene — was kaum vorkommen soll — weder Söhne noch Brüder hat, erbt seinen gesamten Besitz derjenige Dorfbewohner, der das Begräbnis ausrichtet. Die Witwe zieht zu einem ihrer Brüder oder Schwestern oder einem sonstigen Verwandten.

Streitigkeiten und kleinere Vergehen, wie Diebstahl oder Ehebruch, werden innerhalb der Gemeinschaften vom Cabildo abgeurteilt, Mord oder schwere Körperverletzungen von der kolumbianischen staatlichen Justiz. Mord und Totschlag soll es früher nicht gegeben haben, erzählten uns die Alten; sie seien erst eine Folge der «weißen» Einflüsse und der Entmachtung des Cabildo. Man kann dies gut verstehen, denn in Calderas, wo der Dorfrat noch eine gewisse Macht und ein erhebliches Ansehen genießt, wäre es undenkbar, daß der Sohn seinen Vater ersticht. Dies geschah in San Andrés, wo der Cabildo nur noch in der Form von drei im Grunde macht- und ansehenlosen Funktionären existiert und wo die Jugend, durch die Einflüsse der Lebensumstände der weißen Kolonisten, nichts mehr von der alten Zucht und Sitte hält. In San Andrés war es, wo im März 1953 der Sohn des Capitan seinen Vater erstach. Dieser hatte nach dem Tode seiner ersten Frau ein zweites Mal geheiratet, weswegen ihm seine Kinder heftige Vorwürfe machten. Im betrunkenen Zustand kam es zu einer Schlägerei, in deren Verlauf der Vater dem Sohn das rechte Ohr zur Hälfte abschlug und dieser seinen Vater durch mehrere Messerstiche in den Leib tötete. Nach der Tat floh er; da man aber wußte, daß er nur bei Verwandten unterkommen könnte, nahm ihn der Gobernador der Ortschaft Lame im Hause seiner Schwester, wo er sich verborgen hielt, nach wenigen Tagen fest. Er wurde gefesselt nach San Andrés gebracht und dem Sindico, der auch gleichzeitig den Posten des Gobernadors inne hatte, übergeben. Dieser, ein älterer Mann im Alter des verstorbenen Capitan, redete auf den Mörder, der einen verschlossenen, fast trotzigen Eindruck machte, längere Zeit ein, hielt ihm das Verwerfliche seiner Tat, des Vatermordes vor, und dann wurde er zur Kirche geführt, in der der tote Capitan aufgebahrt war. Der Sohn sträubte sich zwar heftig, wurde aber gewaltsam vor den Leichnam geführt und brach davor weinend zusammen. Vor seiner Überführung nach Inzá durch zwei Mitglieder des Cabildo von San Andrés, steckten ihm Freunde und Verwandte, auch seine eigenen Familienangehörigen, einige Geldstücke zu, damit er sich im Gefängnis Lebensmittel kaufen könne. Seine Bewacher hinderten niemand daran, wie überhaupt die allgemeine Stimmung für den Mörder bedauernd, aber nicht ungünstig war.

Die in Calderas vom Cabildo verhängten Strafen sind immer Prügelstrafen. Sie wurden früher sehr rigoros durchgeführt. Freiheitsstrafen gibt es nicht. Heute urteilt der Cabildo nur soziale Verfehlungen, Schuldner und Diebstahl von Früchten des Feldes, eines Huhnes oder eines Schafes ab. Pferde- und Rinderdiebstahl wird schon dem Gericht in Inzá zur Ahndung übergeben. Der Geschädigte selbst darf den Übeltäter nicht bestrafen — auch nicht auf frischer Tat —, sondern muß alles dem Cabildo melden. Dort sind Capitan und Gobernador die Richter. Die anderen Mitglieder des Cabildo müssen ebenfalls anwesend sein, sie haben aber kein Stimmrecht. Die Verurteilung geht sehr schnell vonstatten. Der Übeltäter wird in den einen der beiden Räume des Gemeindehauses eingesperrt, und spätestens am nächsten Tage findet die Verhandlung statt. Die Strafsätze stehen fest. Es sind dies Prügelstrafen mit der Peitsche, die sich im Wiederholungsfalle erhöhen. So erhält der Dieb das erste Mal 10 Schläge, beim zweiten Male 20 und beim dritten Male 30 Schläge; bei weiterem Rückfall wird er in den Baumstamm gespannt. Der Diebstahl eines Schafes wird mit 10 Schlägen und dem Ersatz bzw. der Herausgabe des gestohlenen Stückes gestraft. Leugnet der Angeklagte, wird mit einem Mitglied des Cabildo eine Haussuchung durchgeführt. Wird nichts gefunden, muß man ihn wieder freilassen.

Darlehen werden ohne Sicherung bis zu 10 Pesos gegeben, darüber hinaus bekommt der Gläubiger als Sicherheit eine Kuh, ein Pferd, ein Schwein, Weizen oder Zuckerrohr. Man gibt die Darlehen nur bis zu einem Jahr, damit man es nicht vergißt. Zinsen werden nicht erhoben. Wenn der Schuldner nicht zahlen kann, wird ihm eine bestimmte Frist gesetzt, wenn er dann nicht bezahlt, wird das Versäumnis dem Cabildo mitgeteilt, der den Schuldigen mit der Peitsche bestraft. Leugnen nützt nichts, denn jedes Darlehensgeschäft wird nur vor Zeugen abgeschlossen. Wenn der Schuldner stirbt, werden die Forderungen des Gläubigers seinem Nachlaß entnommen, beispielsweise ein Machete, Kokabeutel oder Kleidung. Man kann auch Angehörige, beispielsweise Brüder, zur Begleichung der Schulden bitten. Diese sind aber nicht verpflichtet dafür aufzukommen, so daß im Falle eines verstorbenen armen Schuldners der Gläubiger sein Geld meist verloren hat. Verjährung gibt es nicht. Eine vom Schuldner vergessene Schuld kann vom Gläubiger auch nach Jahren noch eingetrieben werden, sofern Zeugen vorhanden sind. Ähnlich ist es beim Diebstahl von Feldfrüchten: Ist kein Zeuge vorhanden, kann niemand verurteilt werden. Ist der Zeuge jedoch als ehrenhaft und nicht lügnerisch bekannt, wird der Angeklagte, auch ohne zu gestehen, verurteilt. Eine dem Eid entsprechende Aussagebekräftigung gibt es nicht, desgleichen hat kein zu Unrecht Verurteilter die Berechtigung, zum Richter nach Inzá zu gehen. Für alle vom Cabildo geahndeten Vergehen ist Capitan und Gobernador die erste und letzte Instanz, wobei diese nicht willkürlich vorgehen, sondern sich weitgehend auf das Herkommen und die Meinung des Dorfes stützen. Dies trifft besonders zu, wenn jemand sich mehrmals hintereinander weigert, an den öffentlichen Arbeiten teilzunehmen; es äußert sich aber — und zwar ungünstig — auch dann, wenn ein armer Mann versucht, aus eigener Kraft zu Reichtum zu kommen. Es brechen nämlich nicht selten unter den Paez Streitigkeiten wegen Flurschadens aus, wenn die Haustiere des einen in die Äcker eines Nachbarn eingebrochen sind. Nun müssen die Zäune um jedes Feld herum immer in einem guten Zustand und entsprechend der Dauer der Benutzung des Feldes angelegt sein. Ein Zaun für ein Maisfeld, das zur Reife nur ein knappes Jahr benötigt, kann also leichter gebaut sein, als ein Zaun um ein Zuckerrohrfeld, das bis zur Reife drei Jahre braucht. Wenn dann fremde Tiere in die Felder mit einer guten Umzäunung einbrechen, kann der Besitzer sie töten oder doch verwunden, indem er beispielsweise einer Kuh den Schwanz abhackt. Schweinebesitzer befestigen ihren Schweinen dreieckförmige Gestelle um den Hals, um sie am Einbrechen in umzäunte Felder zu hindern. Wenn jedoch der Zaun schlecht ist und nicht besonders für das angelegte Feld neu errichtet worden war, hat der Besitzer der in das Feld eindringenden Tiere keine Schuld und der Feldbesitzer darf sie nicht töten. Natürlich ist die Stabilität eines Zaunes in starkem Maße eine Ansichtssache, und es kommt nicht selten vor, daß die Streitenden mit Macheten aufeinander losgehen und sich erheblich verwunden. Der schuldige Teil wird dann nach Prüfung des Zaunes, gemäß dem Schiedsspruch des Cabildo, bestraft. Zunächst muß Ersatz für das Tier bzw. die zerstörte Feldfrucht geleistet werden, und dann kommt der Schuldige in den «Baumstamm». Es ist dies ein Strafmittel, das früher recht häufig auch in anderen Paez-Gemeinden angewendet wurde. Es besteht eigentlich aus zwei Baumstämmen, in die je zwei Kerben auf den gegenüberliegenden Seiten eingehauen sind. Der Verurteilte wird mit den Füßen in Höhe der Knöchel in diese recht engen Kerben hineingestellt, und dann werden die Baumstämme mit Lianen fest zusammengeschnürt. An dieser Arbeit beteiligen sich alle Mitglieder des Cabildo. Dann werden die zusammengebundenen Baumstämme an der Decke des Ratshauses befestigt, so daß der Verurteilte mit dem Kopf nach unten hängt und die Stämme ganz beträchtlich in das Fleisch einschneiden. Andere Arten der Bestrafung gab es nicht. Das Maß richtete sich nach der Anzahl der Stunden des Hängens, das von einer bis angeblich vierundzwanzig Stunden ausgedehnt wurde.

Die Ungerechtigkeiten gegenüber einem nach Reichtum strebenden Mann äußern sich seitens der neidischen Mitbürger dadurch, daß diese ihr Vieh in dessen gut umzäunte Felder hineintreiben. Dies geschieht so oft, bis der Betreffende keine Neigung mehr verspürt, durch Fleiß und Besitz über andere hinauszuragen. Eine Beschwerde beim Cabildo hat wenig Zweck, da der Gobernador nicht gegen die Meinung des ganzen Dorfes entscheiden kann und sich irgendwo schon eine schwächere Stelle im Zaun nachweisen läßt.

Weitere, nicht seltene Gelegenheiten, in denen der Cabildo als Richter in Tätigkeit treten muß, sind Ehebruch- und Alimentenklagen (s. oben). Um mündliche Beleidigung wird nicht geklagt, wie es dafür auch kein Strafmaß gibt. Man erwidert diese durch entsprechende Ausdrücke. Desgleichen sind unabsichtliche Körperverletzungen, beispielsweise durch einen Machete bei gemeinsamer Arbeit oder auch ein Todesfall beim Baumfällen, straffrei. Nur wenn jemand seinem Nächsten mit einer Gummischleuder bei der Vogeljagd ein Auge ausschösse, würde er bestraft, «aber nicht sehr streng».

IV. Geistige Kultur

1. SPRACHE

NACH A. v. HUMBOLDT werden die Sprachen nach ihrem inhaltlichen und ihrem formalen Element unterschieden und danach die Sprachen in drei Gruppen eingeteilt, die in der Folgezeit irrtümlicherweise auch als Entwicklungsphasen der Sprache gedeutet wurden. Als die älteste Stufe wurden hiernach die isolierenden Sprachen angesehen, welche die Formelemente durch selbständige Wörter mit noch erkennbarer inhaltlicher Bedeutung ausdrücken. Ihre Wörter sind, wie im Chinesischen, einsilbig, isolierend. Die zweite Gruppe bilden die agglutinierenden Sprachen, bei denen das Formelement durch deutlich erkennbare Affixe an das inhaltliche Element, den Stamm, angefügt wird. Hierzu werden besonders die uraltaischen und die Bantu-Sprachen gerechnet. Die dritte Stufe nehmen die flektierenden Sprachen ein. Bei ihnen wird das Formelement durch innere Veränderungen des Stammes oder durch mit den Stämmen eng verwachsene Affixe ausgedrückt, wie beispielsweise in den indogermanischen und hamito-semitischen Sprachen.

Wenn auch in der Folgezeit diese Spracheinteilung als Schema einer Entwicklungsreihe aufgegeben wurde, so ist sie doch als ein erste, praktische Orientierung durchaus anwendbar. Für eine genauere Klassifikation einer Sprache ist eine Ausarbeitung der Laut- und Satzlehre erforderlich.

Das Paez ist eine agglutinierende Sprache. Die grammatischen Formen werden durch Aneinanderreihung von Silben gebildet. Die Aussprache ist für den Europäer schwierig. Sie hat Ähnlichkeit mit dem Kechua, von dem es eine Anzahl von Lehnwörtern übernommen hat.

Die ältesten sprachlichen Nachrichten über das Paez stammen von P. Eujenio del Castillo i Orosco, der um 1735 sein Sprachenmaterial als Missionar in Tálaga gesammelt hat. Es wurde 1877 von E. Uricoechea ergänzt und publiziert. Die gesammelten Daten umfassen einen Katechismus, ein Vokabular und eine Grammatik mit den Angaben über Personalpronomen und den Konjugationen von «sein» und «schreiben». Grammatik und Vokabular enthalten teilweise Formen und Wortbildungen, die der ursprünglichen Paez-Sprache fremd sind.

Weitere sprachliche Notizen sind von H. Pittier de Fábrega gesammelt. Es handelt sich um eine Ergänzung des Castillo'schen Vokabulars und um grammatische Daten. Von französischen Missionaren gesammelte Satzbeispiele der Paez von Pitayó veröffentlichte H. Lehmann.

In einer vergleichenden Studie untersuchen H. Beuchat und P. Rivet, basierend auf den oben angegebenen Veröffentlichungen, die sprachliche Einordnung des Paez innerhalb der Sprachgruppen Kolumbiens und ordnen es in die südwestliche der sechs Chibcha-Sprachgruppen ein. (Diese Chibcha sprechenden Stämme entsprechen weder archäologisch noch ethnologisch den eigentlichen Chibcha (Mwiska) der Sabana von Bogota!)

Das im folgenden vorzulegende sprachliche Material ist höchst lückenhaft. Die angegebenen Daten wurden aber meist mehrfach überprüft. Die Schwierigkeiten der sprachlichen Aufnahme lagen, neben der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit, in der fehlenden grammatischen Ausbildung des sonst sehr gut spanisch sprechenden Dolmetschers, der beim Diktat oder bei Übersetzungen den gleichen Satz in der Wiederholung oftmals ganz anders sagte; möglicherweise, weil er ihn so besser übersetzen konnte. Darauf aufmerksam gemacht, war die stereotype Antwort: «So kann man es auch sagen» oder «so sprechen wir halt». Hinzu kam, daß der Dolmetscher die ungewohnte geistige Konzentration für Sprachaufnahmen nur für zwei oder höchstens drei Stunden täglich aufbrachte, verteilt auf Vor- und Nachmittag.

a) Phonetik

Durch die Lage der einzelnen Ortschaften in abgeschlossenen Tälern bedingt, schwankt die Aussprache geringfügig von Ort zu Ort. Da bei der Sammlung der ethnologischen Daten von den Paez von Calderas ausgegangen wurde, ist auch das folgende Wörterverzeichnis mit meinem Calderuner Dolmetscher Victoriano Piñakuẽ aufgenommen worden.

Im Paez-Alphabet fällt die vollständige Palatalreihe auf, die alle Konsonanten umfaßt. Fast genau so zahlreich sind die Konsonantverbindungen mit englisch w. In der Transkription der Paez-Worte wurde von der spanischen Schreibweise abgewichen und folgendes Alphabet verwandt:

’	«glottal stop», wie im Deutschen ab’ändern
~	nasaler Vokal
a	kurzes a, wie deutsch Ball
ā	langes a, wie deutsch schmal
ai	kein Diphtong, a+i wie Paez áimę (Stern), ohne «glottal stop»
b	immer stimmhaft, wie deutsch Baum
bw	b mit englisch w
by	palatalisiertes b
č	spanisch oder englisch ch, deutsch tsch
čy	palatalisiertes č
ç	dentaler ch-Laut, wie deutsch ich
d	immer stimmhaft, wie deutsch dumm, englisch and
dy	palatalisiertes d

e	geschlossenes e, wie in deutsch Schnee, aber kurz
ē	geschlossenes e, wie deutsch Schnee
ę	offenes e, wie deutsch wenn, hätte
ę̄	offenes, langes e, wie deutsch Schäfer
ě	(ə) zentralisiertes e, wie deutsch gern
ei	kein Diphtong, e+i wie Paez néi (Vater), ohne «glottal stop»
f	dentilabial, wie deutsch fein
g	immer stimmhaft, wie deutsch gut, englisch pig
gw	g mit englisch w
gy	palatalisiertes g
h	starkes h, zwischen h und ch in deutsch ach
hw	h mit englisch w
hy	palatalisiertes h
i	kurzes i, wie deutsch wie, aber kurz
ī	langes i, wie deutsch nie
k	nicht aspiriert, wie im Deutschen
kw	k mit englisch w
ky	palatalisiertes k
l	wie deutsch laufen; bei Lehnwörtern aus dem Spanischen für r verwandt
ly	palatalisiertes l
m	wie deutsch mein
mw	m mit englisch w
my	palatalisiertes m
n	wie deutsch nur
nw	n und englisch w
ny	wie spanisch ñ, französisch gn
ṅ	velares n, wie ng in deutsch singen
ṅw	ṅ und englisch w
ṅy	palatalisiertes ṅ
o	kurzes, geschlossenes o, nicht näher festgestellt
ǫ	offenes o, nicht näher festgestellt
ō	langes, geschlossenes o, wie deutsch Not
oi	kein Diphtong, o+i wie Paez ói (Frau), ohne «glottal stop»
p	ohne Aspirierung, wie deutsch Paul
pw	p mit englisch w
py	palatalisiertes p
r	nur selten in spanischen Wörtern, soweit dafür kein l gesprochen wird
s	immer stimmlos, wie deutsch lassen
sy	palatalisiertes s
š	sch wie deutsch schon
šw	s mit englisch w
šy	palatalisiertes š
t	ohne Aspirierung, wie deutsch Ton
ts	wie z in deutsch zwei
tw	t mit englisch w
ty	palatalisiertes t
u	wie im Deutschen gut; ist oft von einem o schwer zu unterscheiden
v	dentilabiales v, wie deutsch warm
vy	palatalisiertes v
w	Halbvokal, wie englisch w
y	Halbvokal, wie englisch York

z stimmhaftes s, wie deutsch Rose

zy palatalisiertes z

Die Konsonanten und Halbvokale im Paez sind die folgenden:

	Explosive		Frikative		Affrikate		Liquide	Nasale	Halbvokale
	fortes	lenes	fortes	lenes	fortes	lenes			
Hauch	'			h					
Velare	k	g						ṅ	
-"- (palatal)	ky	gy							
Palatale	ty	dy	hy ç		č čy		ly	ṅg ny-ñ	y
Alveolare	t	d	s	z	ts		l	n	
-"- (palatal)			sy	zy					
Alveolare mit Rausch			ł						
-"- (palatal)			ły						
Labio-dentale			f	v					
-"- (palatal)				vy					
Bilabiale	p	p						m	w
-"- (palatal,	py	by						my	

Die Vokale sind die folgenden:

a, ā, ai, ę, ę̄, ɛ, ɛ̄, ɛ̆ (=ə), ɛi, i, ī, (ǫ), o, ō, oi, ų.

Die Aussprache von ǫ und o wurde nicht genau genug beobachtet, desgleichen war die Aussprache bei o und ų bei den verschiedenen Personen schwankend und schwierig zu unterscheiden. Ai, ɛi und oi sind keine Diphtonge, sondern werden getrennt gesprochen, jedoch ohne «glottal stop». Nicht immer eindeutig ist die Aussprache von ty und ky, z. B. tyita «Webschwert». Vor manchen mit b anlautenden Wörtern ist ein m zu hören, z. B. bei bāts (mbāts) «Agavefaser». Auch bei mit b anlautenden spanischen Lehnwörtern wird gerne ein m davor gesetzt. So wurde von den spanisch sprechenden Paez statt véal immer mbę̄l gesagt. Das ursprüngliche Paez-Alphabet enthält kein r; bei spanischen Lehnwörtern wird statt dessen ein l gesprochen, z. B. trapiče= lapiče, horno = olno, nuestro Señor Jesucristo = nuestlo Senyol Hesuklisto. Schwierigkeiten macht eine Anzahl von Wörtern, die dem Fremden zunächst völlig gleichlautend erscheinen, sich in Wirklichkeit aber — außer durch den Zusammenhang — durch minimale Nasalunterschiede in der Aussprache unterscheiden. So heißt z. B. atç «ich», «heute», «Ruana» und «Grabstock».

Die Betonung ist durch einen Akzent (') oder durch ein Dehnungszeichen angegeben. Wörter ohne Betonungszeichen werden auf der vorletzten Silbe betont. Ein Akzent (') zwischen Vokal und folgendem Konsonanten hat Lautwert und kennzeichnet einen «glottal stop» (Kehlkopfverschlußlaut).

b) Grammatik

Das *Substantiv:* Einen *Artikel* gibt es nicht. Das Genus wird bei Wörtern für Sachen und Pflanzen nicht unterschieden. Bei Menschen und Tieren tritt eine solche Unterscheidung nur in Ausnahmefällen ein, denn die Terminologie der Menschen nach Geschlecht und Lebensalter bzw. -umständen durch spezielle Worte ist derart reich, daß besondere Bezeichnungen für das Geschlecht im allgemeinen nicht erforderlich sind (vgl. die Verwandtschaftsnomenklatur im Abschnitt «Familienorganisation»). Die Unterscheidung ist nicht nur bei Menschen so genau, sondern es wird z. B. auch der Mais mit völlig verschiedenen Wörtern bezeichnet, je nachdem, ob er reif ist, oder noch grün (kotç bzw. tsot). Zu einer dennoch notwendigen näheren Unterscheidung werden die Suffixe -pits (Mann) für das männliche Geschlecht und -ói (Frau) für das weibliche Geschlecht angewandt, z. B. éčpits «Witwer», éčoi «Witwe». Allgemein sind dies aber künstliche Unterscheidungen, die vorwiegend für Lehnwörter benutzt werden. Dabei geht man vom Allgemeinen oder Typischen aus. So ist átaly das «Huhn», und erst der Hahn wird als Spezielles aufgefaßt und mit dem Suffix -pits (atályepítstę) vom Huhn unterschieden. Das «Pferd» wird als Allgemeines aufgefaßt und als hímba bezeichnet, die speziellen Unterscheidungen sind himbapítstę «Hengst» und himbaóitę «Stute». Außerdem wird das Wort lečkwe (Kind) als Suffix zur Bezeichnung kleiner Lebewesen oder kleiner Sachen angehängt, z. B. luč «Kind», lučléčkwę «kleines Kind»; hímba «Pferd», himbaléčkwę «Fohlen»; átaly «Huhn», atályeléčkwę «Küken»; yat «Haus», yatléčkwę «kleines Haus»; witóṅ «Baum», wítoṅléčkwę «kleiner Baum».

Bei den *Verwandtschaftsnomen* gibt es zur Bezeichnung der weiblichen Verwandten das Präfix pę-, z. B. pę́tsots «Vaterschwester», pę́nyok «Mutterschwester», «Stiefmutter», «Mutterbruders Frau». Innerhalb der Familie wird mit dem Präfix pę- ein *Dual* bezeichnet, z. B. pĕtām «Vater und Mutter gemeinsam», pěndyík «Vater und Sohn gemeinsam» oder «Mutter und Sohn gemeinsam», pěndyis «Vater und Tochter gemeinsam» oder «Mutter und Tochter gemeinsam».

Das Suffix -nas kennzeichnet oft einen Zustand oder eine Tätigkeit und wird vorwiegend zur Bildung neuer Wörter verwandt: fisnās «Schreiber», ātycatynās «Schneider», yāsnās «Täufer» (Namengeber), pāsnās «Fremder, Ankommender», ká'nas «Bürgermeister», ndōsoknās «Hebamme», gnās «Jungfrau». «Sich betrinken» heißt toṅ, der «Betrunkene» tónas, ein «sich Betrinkender» tónyę. Die Formen tátyinas «Schöpfer» und tótenas «Gobernador» werden nur im Satz gebraucht. Als Einzelwort sagt man tákiyi bzw. tótens. Möglicherweise ist die Endung -nas nur eine in bestimmtem Zusammenhang gebrauchte, ähnlich, wie die nicht selten anzutreffenden Suffixe -pas und -sa. Von den Adjektiven enden einige im Positiv, andere im Komparativ auf -nas: čačanas (stark), waç nyíčkwęnas (schöner), waç ę́wnas (besser).

Einen allgemeinen *Plural* gibt es nicht. Zur näheren Bezeichnung wird entweder eine Zahl oder ein Indeterminativpronomen dazugesetzt, z. B. teč «eins», oder in der Mehrzahl ę́'nzi «beide» (von é'nz «zwei»), ko «mehrere», tak «viele». Als Personenplural wird teilweise das Suffix -weš benutzt, z. B. pítsteweš «Menschen», Mogweš Stamm der Guambianos, čí'meweš «Weiße» (či'me = weiß).

Eine *Deklination* gibt es nicht. Die Satzstellung ist allgemein: Subjekt, Objekt, Prädikat. Der Nominativ ist nur aus seiner Stellung am Anfang des Satzes zu ersehen. Der Akkusativ steht nach dem Nominativ und allgemein vor dem Verb.

Atya na himbása vítępitsna óson «ich dieses Pferd diesem Mann gebe», ātya táwas tyaóinat ípak «ich den Gürtel (taw) von dieser Frau (ói) erhielt», kwéła ę́łpas kyéhi óratępa óńwetáw «wir Koka zu jeder Stunde essen», čōosoṅ pítstęčāta mahē, yátdę oíčāta mahē «im Feld Männer nur arbeiten, im Haus Frauen nur arbeiten», pálkitę táwala kíma ōsya «im Park viele Sandflöhe es gibt», aber: ātya evít kyákulása «ich verlor diese Kuh» (kula = Kuh), ātya pákan teč pę́snye «ich erhalte ein Geschenk».

Der *Genitiv* wird durch Voranstellung vor das Subjekt ausgedrückt. Pítstę łwáa «der Hut des Mannes» (łwa = Hut), ói táwa «der Gürtel der Frau» (taw = Gürtel), pítstę álko «der Hund des Mannes», tótęnas nyó «die Frau des Gobernadors».

Die *Negation* wird allgemein durch męt ausgedrückt, z. B. hip męt «ich habe nicht»; ṅéndya «mögen», ṅéndyi męt «nicht mögen»; ātya uwę̄t «ich habe Hunger», ātya ūwęmę̄t «ich habe keinen Hunger»; ātya teč nyákča hipt «ich einen Bruder habe» (Bruder = yactę́), ātya teč nyákča hip mẹt «ich habe einen Bruder nicht»; ātya teč pę́łča nyópa «ich eine Schwester nicht habe» (Schwester = pęł; «nyópa» wurde mir ebenfalls als «nicht haben» übersetzt).

Adjektive: Im Paez werden die Adjektive nachgestellt und nach Geschlecht und Zahl nicht verändert: yat ił «das alte Haus», pits ił «der alte Mann». Die Bedeutung der Adjektive ist teilweise differenzierter als im Deutschen, z. B. «stark»: pītstę čăčat «der starke Mann», hímba čăčăt «das starke Pferd», aber: mbę́ka pōs «die starke Chicha». Für «dick» werden folgende Adjektive verwandt: pítstę nyił «der dicke Mann»; vítoṅ hōt «der dicke Baum». Desgleichen gibt es verschiedene Worte für jung oder alt, je nachdem es sich um Männer oder Frauen handelt.

Steigerungen werden durch waç «mehr» ausgedrückt: hímba ę́w «das gute Pferd», hímba waç éwnas «das bessere Pferd»; ói nyíčkwę «die schöne Frau», ói waç nyíčkwęnas «die schönere Frau»; ganł «häßlich», waç ganł «häßlicher»; wéča «wenig», waç wę́ «weniger».

Numeralia: Die Grundzahlen und Ordnungszahlen sind gleich. Das dezimale Zählsystem ist auf dem Zählen mit den Fingern aufgebaut. Die Zahlen sechs bis neun sind Zusammensetzungen mit «sáki» (sechs), wobei sieben als «sechs und zwei», acht als «sechs und drei» gebildet wird. Über zehn wird nicht gezählt. Für «sehr viele» wird im Paez «teč kwat» gesagt, wörtlich «ein Stein». Heute hat es die Bedeutung von «hundert».

1	teč	7	é’nzsáki
2	é’nz	8	téksaki
3	tek	9	pánssaki
4	pans	10	kosę́mba (wörtlich kóse pémba «Hände zuende»)
5	tats		
6	sáki oder téčsaki		

Pronomen: Die *Personalpronomen* sind für die Konjugation absolut notwendig. Sie werden vorangestellt. In der 1. Pers Sing. wird ausnahmslos nach mask. und fem. unterschieden, in der 2. Pers. Sing. nur in besonderen Fällen. Diese Fälle sind die Anreden von Ehegatten untereinander, von Geschwistern untereinander und Anreden an Respektspersonen. Sonst wird nach dem Geschlecht weder in der 2. Pers. Sing. noch bei anderen Formen des Singular und Plural unterschieden.

ich (mask.):	atç; in der Verbindung mit dem Verb: ātya; bei den Konjugationen wird oft das Suffix -pa «auch» an die Personalpronomen angehängt: ātypa «ich auch»,
ich (fem.):	ōk

du (mask. und fem.): inç. Jugendliche reden Ältere weder mit «inç» noch mit deren Namen an. Bei Männern müssen sie sich vorher nach dem Namen von dessen Sohn erkundigen (wenn nicht vorhanden: dessen Tochter) und reden ihn dann mit «Vater des . . .» an. Falls der Betreffende keine Kinder hat, redet man ihn wie unter Gleichaltrigen mit dem Vornamen an, «da ein Mann, der keine Kinder hat, kein Mann ist». Ältere Frauen werden respektvoll mit «īkf» angeredet.

du (Vater oder Mutter zum Sohn):	kwę
du (Vater oder Mutter zur Tochter):	íča
du (Ehefrau zum Ehemann):	íngya
du (Ehemann zur Ehefrau):	íkwę
du (Bruder zum Bruder bzw. Schwester zur Schwester):	yaktę́
du (Bruder zur Schwester):	pę'ī
du (Schwester zum Bruder):	ndyīł
Sie (fem):	īkf, respektvolle Anrede für ältere Frauen
er, sie es:	kya
wir (mask. und fem.):	kweł
sie (mask. und fem.):	kyáňweł

ihr: nicht bekannt; in der sinngemäßen Übersetzung wurde manchmal das Wort çúkai (alle) benutzt. In der Grammatik von Castillo i Orosco wird für «vosotros» das Paezwort «icuexs» (ikweł) angegeben. Dieses übersetzte mir der Dolmetscher mit «Ustedes». Zur Konjugation der Verben wird es nicht benutzt.

Die *Possessivpronomen* entsprechen — außer in der 3. Pers. Sing. — den Personalpronomen. Sie werden vorangestellt.

Die maskulinen Formen sind:

mein	Pferd	ātç	himba
dein	Pferd	inç	himba
sein	Pferd	kyeç	himba
unser	Pferd	kweł	himba
ihr	Pferd	kyáňweł	himba

Die femininen Formen sind:

mein	Gürtel	ōk	táwa
dein	Gürtel	inç	táwa
ihr	Gürtel	kyeç	táwa
unser	Gürtel	kweł	táwa
ihr	Gürtel	kyáňweł	táwa

Die *Demonstrativpronomen* sind: «na» (dieser, diese, dieses) und witę (wörtl. «das andere») in Verbindung mit dem vorangestellten oder nachgestellten «na» im Sinne von «jener, jene, jenes». Na ātç «diese Ruana», wítęna ātç «jene Ruana»; na hímba «dieses Pferd», wíte hímbana «jenes Pferd».Teilweise wird als Demonstrativpronomen die 3. Pers. Sing. des Personalpronomen benutzt (kya).

Als *Interrogativpronomen* hat «ma» die Bedeutung von «welcher, welche, welches» und «wieviele». Ma hímba «welches Pferd» ma hímbanang inç uwáy «welches Pferd hast du gekauft»; ma pits «welcher Mann», ma pítsnang inç ói «welchen Mann hast du gesehen»; ma ātç «welche Ruana», ma ātynak kya om «welche Ruana hat sie gewebt»; ma ói «welche Frau», ma óiweš twétsyo «welche Frauen laufen dort», mānstyin «wieviele», mans vyó hípong «wieviel Geld hast du».

Indeterminativpronomen sind:

alle:	çúcai; çúcai pits «alle Männer», çúcai ói «alle Frauen»;
jeder:	tečteč(vgl. 1 = teč);
beide:	ę́’nzi (vgl. 2 = é’nz); é’nzi pits «beide Männer», ę́’nzi ói «beide Frauen»;
genug:	āhna; āhna vyó «genug Geld»;
irgendwer:	māpa
niemand:	tēčanyópa; tēčanyópa máhimę́ta «niemand arbeitet»;
mehrere, verschiedene:	ko; ātya ko hímba hipt «ich mehrere Pferde habe»;
viele:	tak; tak nása «viele Menschen»;
wenig:	wę́; sehr wénig: táwala wę́ha.

Verben: Die Nennformen der Tätigkeitswörter enden auf -ya. Die einzigen über das Konjugationssystem bisher veröfftenlichten Angaben finden sich bei Castillo i Orosco, der das Verbum «schreiben» in allen Paradigmen nach der lateinischen Grammatik konjugiert. Wortbildung des Musterzeitwortes, wie auch die Konjugation, sind künstlich und auf den Unterricht an Missionsschulen angelegt. In Calderas wird nicht so gesprochen.

Die im folgenden angegebenen Konjugationen einiger Verben stellen nicht alle Konjugationsmöglichkeiten dar, da — wie erwähnt — dem Dolmetscher die Kenntnis der spanischen Grammatik fehlte. Das Schema der Paradigmen ist deswegen weitgehend theoretisch. Gesprochen wird in der Umgangssprache anders, und besonders in der Erzählung verwandte der Dolmetscher Formen, die er im Spanischen mit Partizipialkonstruktionen wiedergab. Dennoch sind die hier wiedergegebenen Formen «richtig» in dem Sinne, daß man so sprechen «kann» und bei Anwendung der Formen verstanden wird.

Neben den hier wiedergegebenen vier Zeitformen (Präsens, Futur und zwei Formen des Perfekts) gibt es wahrscheinlich auch dem Konjunktiv entsprechende Formen, die der Dolmetscher in spanisch aber weder verstand, noch wiedergeben konnte. Die Formen des Futurum werden nicht immer gebraucht. Sehr oft verwendet man das Präsens mit dem Zusatz «morgen» oder «später», z. B. ātya gwágwan kúskay «ich spreche morgen» statt ātya gwágwahípt «ich werde sprechen». Die Formen der beiden Vergangenheiten werden scheinbar willkürlich gebraucht. Auf diesbezügliche Fragen bekam ich immer nur die Antwort «man kann es so und auch so sagen». Auch hier ist allgemein der Zusatz óṅna «gestern» (im Zusammenhang: óṅnaha) oder esǵ «vor einiger Zeit» üblich.

Das abstrakte Hintereinander-Aufzählen der Formen einer Konjugation ist den Paez kaum möglich. Immer mußte ich Beispiele leicht faßlicher Art abfragen. Waren diese außerhalb des eben besprochenen Zusammenhanges, wurde ich oftmals aufgefordert, selbst die entsprechende Form zu bilden, was mir zur freudigen Überraschung der Paez jeweils an Hand meiner Musterbeispiele gelang. Ihre Bestätigung jedenfalls, «man kann es auch so sagen» erlaubt mir die Niederschrift der folgenden Paradigmen. Phonetische Unstimmigkeiten werden bewußt beibehalten, z. B. in der 2. Pers. Sing. die Endungen -eg und -eng, in der 3. Pers. Pl. die Endungen -yin oder yen. Im Präsens sind die 1. und 3. Pers. Sing. im allgemeinen gleich. Die zu allen Formen dazugehörenden Personalpronomen stehen vor dem Verb. Die feminine Form der 1. Pers. Sing. und die verschiedenen Formen der 2. Pers. Sing. wurden bei den Musterverben zugunsten der einfachen maskulinen Formen weggelassen.

ōpya «leben»

Präsens:	ātya ōpon	*Futur:*	ātya apohípt
	inç ōponeṅg		inç opohípeneṅg
	kya ōpon		kya opohípa
	kweš ōpontkaw		kweš opohíptaw
	kyáṅweš ōpotyin		kyáṅweš opohíptyin

Perfekt:	ātya ōpokot	oder:	ópnast	(óṅnaha)
	inç ōpoing	oder:	opnásiṅg	(óṅnaha)
	kya ōpok	oder:	ópnasa	(óṅnaha)
	kweš ōpotaw	oder:	ópnastaw	(óṅnaha)
	kyáṅweš ōpotç	oder:	ópnastyin	(óṅnaha)

Entsprechend wird óhoya «gehen» konjugiert, also

Präsens:	ātya óhon	*Futur:*	ātya ohohípt
	inç óhoneg		inç ohohípeneṅg
	kya óhon		kya ohohípa
	kweš óhontkaw		kweš ohohíptaw
	kyáṅweš óhoyen		kyáṅweš ohohíptyin

Perfekt:	ātya óhokot	oder:	óhonast	(ęsę́)
	inç óhoing	oder:	ohonásiṅg	(ęsę́)
	kya óhok	oder:	ohonása	(ęsę́)
	kweš óhotaw	oder:	ohonástaw	(ęsę́)
	kyáṅweš óhotç	oder:	ohonástyin	(ęsę́)

Entsprechend wird úsya «geben» konjugiert: Präsens: átya úson, inç úsoneṅg, usw.

gwábya «sprechen»; hier verwandelt sich in der Konjugation das «b» in «g»:

Präsens:	ātya gwágwan	*Perfekt:*		
	inç gwágwaneṅg, usw.		ātya gwágwakot	(óṅnaha)
(bei anderer Gelegenheit wurde mir jedoch für «ich spreche» átya gwábal genannt).			inç gwáving	(óṅnaha)
			kya gwáok	(óṅnaha)
			kweš gwáotaw	(óṅnaha)
Futur:	ātya gwágwahípt		kyáṅweš gwáotç	(óṅnaha)
	inç gwágwahípeneṅg			
	usw.			

Im Futur und Perfekt etwas abweichend wird básya «antworten» konjugiert:

Präsens:	ātya báson	*Futur:*	ātya basohípt
	inç básoneg		inç básmaṅg
	kya báson		kya básmak
	kweš básontkaw		kweš básĕntaw
	kyáṅweš básotyin		kyáṅweš básmatç

Perfekt:	ātya bást	(ęsę́)
	inç básiṅg	(ęsę́)
	kya bási	(ęsę́)
	kweš bástaw	(ęsę́)
	kyáṅweš bástç	(ęsę́)

Ähnlich píyeya «lernen»:

Präsens:	ātya píya'n	*Futur:*	ātya piyahípt
	inç piyáneġ		inç píymaġ
	kya piyán		kya píymak
	kweš piyántkaw		kweš píyĕmtaw
	kyáṅweš piyátyin		kyáṅweš píymatç

Perfekt:	ātya píyt	(óṅnaha)
	inç píyiġ	(óṅnaha)
	kya píyik	(óṅnaha)
	kweš píyĕtaw	(óṅnaha)
	kyáṅweš píyitç	(óṅnaha)

«Sein» als Hilfsverb ist nicht bekannt, sondern nur ōsya als Verb im Sinne von «sich befinden».

Präsens:		*Futur:*
ich bin in Calderas	ātya Caldelaste ōst	ātya ōsohípt
du bist in Calderas	ínçpa Caldelaste ōsiġ	inç ōsohípenen
er ist in Calderas	kyápa Caldelaste ōsĕn	kya ōsohípa
wir sind in Calderas	kwéšpa Caldelaste ōstaw	kweš ōsohíptaw
sie sind in Calderas	kyáṅwešpa Caldelaste ōstyin	kyáṅweš ōsohíptyin

Perfekt:	ātya ōsot	oder:	ōsnast
	inç ōsoing	oder:	ōsnasiġ
	kya ōsok	oder:	ōsnasa
	kweš ōsotaw	oder:	ōsnastaw
	kyáṅweš ōsotç	oder:	ōsnastyin

Ohne Hilfsverb werden gebildet:

ich bin	stark:	ātya čáčat	ich bin	müde:	ātya wátyt
du bist	stark:	inç čáčaing	du bist	müde:	inç wátyenen
er ist	stark:	kya čáča	er ist	müde:	kya wátyin
wir sind	stark:	kweš čáčataw	wir sind	müde:	kweš wátytau
sie sind	stark:	kyáṅweš čáčatyin	sie sind	müde:	kyáṅweš wátytyin

Als Hilfsverb dient «haben» hípoya, das normal konjugiert wird:

Präsens:	ich habe	Flöhe	ātya pá'pa hīpt
	du hast	Flöhe	inçpa pá'pa hípĕneġ
	er hat	Flöhe	kyápa pá'pa hípĕnen
	wir haben	Flöhe	kwéšpa pá'pa híptaw
	sie haben	Flöhe	kyáṅwešpa pa'pa híptyin

Futur:	ātya hípohīpt	*Perfekt:*	ātya hípokot
	inç hípohípeneṅg		inç híponiṅg
	kya hípohípa		kya híponek
	kweł hípohíptaw		kweł hípoktaw
	kyáṅweł hípohítyin		kyáṅweł hípokotç

Entsprechend wird konjugiert:

ich habe Wasser:	ātya yó hipt inç yó hípĕneṅg, usw.

c) *Vokabular deutsch — paez*

Ader	wétsę (cf. Wurzel)	
Achselhöhle	ponzękaç	
Affe	kātsa oder miko (span. mico oder mono)	
Aguacate (Frucht)	úçtsę	
Ají (scharfes span. Gewürz)	áṅva	
Alcalde (Bürgermeister)	ká'nas	
alleine	téča	
alles	çúkai	
alt (Mann)	īs	cf. Großvater Großmutter
alt (Frau)	pę̄nš	
alt (Sache)	pę́tę	
Ameise	ká'ka	
Ananas	čáho	
anderer	vítę	
anfangen, beginnen	púṅtya	
ich fange an	ātya púṅtyin	
du fängst an	íngya púṅtyineṅg	
Angel (mit Schnur, Senkstein und Haken)	wendyánsyuts	
ankommen	pá'aça	
ich komme an	ātya pá'an	
du kommst an	inç pá'aneṅg	
ich kam an	ātya pá'kot	
antworten	básya	
anzünden	imbę́hya	

arbeiten	mahénya
ich arbeite	ātya mahén
du arbeitest	inç mahéneṅg
ich arbeitete	ātya mahékot oder mahénast
Arepa (gerösteter Mais)	wáts (cf. Brandfeld)
Arm	kósępil
beide Arme zur Spanne ausgestreckt	kota
[arm	pore (span. pobre)]
Arracacha	ā's
Asche	kóts (cf. Pulver)
Ast, Zweig	čāpç
atmen	úṅsya
auf	koę̌koęte
aufbewahren	çávya
aufhören, beenden	pémbaya
ich habe aufgehört zu essen	uṅ pémbaya (uṅ = essen)
aufstehen (morgens)	kyítya
Auge	yáç
[Augenblick	lato, (span. rato)]
Augenbraue	yéçkās
außerdem	vítęveš
ausruhen	kásya
Axt aus Eisen	ām
backen z. B. Arepa	kubítya
im Backofen	kákya
[Backofen	olno (span. horno)]
Bambus	mom
Banane (Gemüsebanane)	toló
Banane (Fruchtbanane)	gnayoits
Bandwurm (häufige Krankheit)	šā'wa
Bank zum Schlafen	átoṅ
Bär	ę̌lkwiy
Bart	wakás
Bauch	totç
bauen	kísya
hausbauen	yatkísya
Baumwolle	gwágwa
Baum	vitóṅ
sich befinden	ōsya, ópya

begleiten	píkya
ich begleite dich	íngya píkya yóven
	dich begleiten ich gehe
beide (cf. zwei)	é'nzi
Bein	hímbę
belästigen	kučwávya
benötigen	pęçíya
Berg, Gebirge	yok
Berggeist	gĕlyómp
Besen (aus plaṅga-Kraut, immer mit der Hand gefegt)	çtábando
betrunken (wenn es einer vom andern feststellt)	toṅ
Betrunkener	tónas
ein sich Betrinkender	tónyę
Beutel aus Agave	puṅsyáha
aus Wolle für Koka	kwatandyáha
bezahlen	ndavéya
Biene	čí'nç
Bienenwachs	čí'nç
Bienenhonig	čí'nç mil (cf. Zuckerrohrsaft)
[billig	baráto (span.)]
bitten	pę̄nyiya
bitter	fí'tęta
Blasrohr	pat
Blatt vom Schilf, Mais, Baum, auch Papier	ets
Maisblatt	šímb'ę́ts
Zuckerrohrblatt	nyúša ę́ts
blau	séin (cf. grün)
hellblau	séin séin («ein bißchen blau»)
blind	yę́çšīme
Blitz	kwénayę
Blume	kítę
Blut	ę̄
Bohne	ōs
böse	wésoę
Brandfeld	gwáts (cf. Arepa)
Branntwein (aus Chicha destilliert)	gwalyíndę
Braut	nikálo

Bräutigam	nikálo
Brautführer, heute: Padrino und	ndyósnei
Madrina	ndyósnę
braten (Fleisch)	kásya
brechen (cf. mahlen)	úṅdya
breit	tápe
brechen, zerbrechen	sóteya
zerbrochen	sótę
brennen	imbę́hya
anzünden	ōts
bringen	çúnya, tóṅgsya
Wasser holen	yó tóṅgsya
[Brot	pan (span.)]
Brücke	gwá
Bruder (des Mannes)	yaktę́
Bruder (der Frau)	nyīš
Brust (Männer und Frauen)	čúčc (kechua)
Cabuya (Agave)	bāts
Chicha	mbę́ka
Chicha-Kalebasse:	
große Kalebasse zum Schöpfen	čatç walá
kleine Kalebasse zum Trinken	čatç léčkẇe
Chonta-Holz	čónda
Dach (cf. Haus; cf. weben)	yátominyē
Dachboden	atóṅ
Dachsparren	yatkát
Dämmerung (cf. dunkel)	wę́ša či'nj (= halb dunkel)
danach	ę̄s
[danke	slopágę (span. «Dios se lo pague»)
dasselbe	kyámiča
Daumen	kusenyí
Deckel	apá
denken	ṅsyádya
ich dachte	ātya ṅsyátkot, oder: ṅsyátynast
Destillationsapparat	walyíndęya
dick (Person)	nyís
dick, viel, dicht	hōt; gwála
Dieb	bísos
Donner	kapíš
Dorf	čāmp

Dorn	sōs
dort	widán
draußen	čka
drei	tek
drinnen	nyítę
du, dein (mask. und fem.)	inç
du (Vater oder Mutter zum Sohn)	kwę
du (Vater oder Mutter zur Tochter)	íča
du (Ehefrau zum Ehemann)	íngya
du (Ehemann zur Ehefrau)	íkwę
du (Bruder zum Bruder, bzw. Schwester zur Schwester)	yaktę́
du (Bruder zur Schwester)	pę'š
du (Schwester zum Bruder)	ndyīš
dumm	ul
Dunkelheit, dunkel (cf. Dämmerung)	či'nç
dürr	nzói
Durst, dürsten	nyúvęt
ich habe Durst	ātya nyúvęt
Ebene (Land)	nyúnda, ókwę
eben	ókwę
Ehepaar	pĕtām oder: ovéṅyi
Ei	nzīts
Eingeweide (cf. Inneres)	šákwę
eintreten	úkaya
einsam; einer	teč
der einzige	kyáça
Eisen (cf. Kupfer)	tsam
eng	nzōno
Enkel, -in	nzón
entschlüpfen (aus einem Ei)	úpya
er, sie, es	kya
ergreifen	ogwéya
erhalten	pákya
ich erhalte ein Geschenk	ātya pákan teč pę́anyi
ich erhielt	ātya páknast, oder: pákot
sich erinnern	uṅsyákya
ich erinnere mich an dich	ātya yātyin iṅgyas

[Erlaubnis	lisénsiames (span. licencia)]
Erde	kígwę
[Ernte	kosééa (span. cosecha)]
erreichen	kapātya
ich erreiche	ātya kapátyin
du erreichst	inç kapátyineṅg
ich erreichte	ātya kapátykot oder: kapátynast
Erstling (Erstgeborener)	nyáfi
desgl. 1. Schultag, oder wenn einer zum ersten Mal eine Arbeit macht, usw.)	ṇyáfi
essen	ṅnya
iß	mę́
ich habe aufgehört zu essen	oṅ pémbaya
Familie	gibt es nicht
fallen	gwéteya
Fasertasche aus Agave	yáha
faul (Mensch)	wátykwę
faul (Frucht)	čímpy
Feder	kas
fehlen	peçivá
Feld, Acker	čōgs
Fell, Haut	kátç
[Felsen	pę́nya (span. peña)]
[Fenster	bentana (span. ventana)]
[Fest	fista (span. fiesta)]
Feuer zum Kochen	īpç
Feuerwerkskörper, großer	kwatóṅ
Feuerwerkskörper, kleiner	kwę́tes
Fieber	kókwęsek
finden, treffen	úyiya
Finger	kosęmúł
Fingernagel	lyíly
Firstbalken	dahwāk
Fisch	wénty
Fischgiftpflanzen	kwę̌sę und yúksę
Fleisch	čič
fleißig, auch intelligent	katç
[Fliege	mōs (span. mosca)]
fliegen	açúya

alle Vögel fliegen	çúkay vičákwę ta'çúya
Menschen können nicht fliegen	pítstę nwę́ła áhamęta açúya
auch Menschen können fliegen	kyáṅweł pítstęweł áhatę açuya
Floh	pá'mpa
Flöte (Querflöte)	kói
Flügel	yokōt
[Fluch (einziger)	karáho (span. carajo)]
Fluß, großer	yógwala
Fluß, kleiner	kitshwę́
fragen	péhnya (kechua)
Frau, das Weibliche (cf. Gattin)	ōi
Frau, verheiratete	imī
Frau, sterile	ę̄ma oder: mula (span.)
Frau, schwangere	tóya
Frau, alte	pę́nš
[Freund	amígo (span.)]
Freude	gwatóya
viel Vergnügen, viel Freude	gwála mwát
Friede	gibt es nicht
Frucht, allgemein	nyón
frühzeitig	ę́nyē
Fuchs	ši'
fühlen	ṅsyétya
füllen	ótaya
fünf	tats
Furcht	úṅyē
Fuß	čínda
Gatte (einer Ehefrau; von dritten so genannt)	nemí
Gatte (als Anrede der Ehefrau)	índya
Gattin (eines Ehemannes; von dritten so genannt)	nyó
Gattin (als Anrede des Ehemannes)	íkwę
geben	úsya
Gebirge	yok
geboren werden	gwaláya
das Kind ist geboren worden	lučkwę gwalátsa
[Gefäß	mbáso (span. vaso)]
gehen	ōkya; ōça; ohóya

Gehilfe des Gobernadors	yásnaš noč (noč = gering)
gelb	škītç
Geld (cf. Silber)	vyoę́ts
genug	āhna
geradeaus	sot
gering; jünger	noč
Geschenk	pę́snye
Gesicht	ndyíp
gestern	úṅna oder: óṅna
vor einiger Zeit	çę́
gesund	káty oder ę́w
ich bin gesund	atya ę́vupt
glatt	çuṅgda
[glauben	cleér (span. creer)]
gleich, gleichwertig	há'nda
es gibt	úṅsa
es gibt nicht	mę́a
Gobernador	tótęns oder tótęnas
[Gold	oro (span.)] nach Castillo i Orosco: gueyo; (cf. Silber)
[Gott (cf. Schöpfer)	dyós (span. Dios)]
Grab der Paez	kyíwę kaç (cf. Erde)
Loch im Felsen = prähist. Grabhöhlen	kwát kaç (cf. Stein)
Grabstock (z. Setzen der Pflanzen und Maiskörner)	atç (cf. ich, heute, Ruana)
Granadilla (Frucht)	šlāl
Gras	tsíts
groß	gwála
sehr groß	tágwala
Großvater (je väterlicher- und mütterlicherseits)	īši
Großmutter (—"—)	pę́ndyi
grün (cf. blau)	wályę séin (walyę = Vogelart, ähnlich einer Taube mit grünem Gefieder)
Gruß (als Oberbegriff)	gwéčaya
Gruß gegenüber Älteren	pę́teṅga
Antwort	pę́'taw
Gruß dem Paten oder der Patin	utsméṅga

Gruß Gleichaltrigen gegenüber	ę́wča
Antwort	ę́wčataw
Gruß bei Eintritt in ein Haus	payoét
Antwort	mkāč
Verabschiedung für kürzere Zeit	āčnapikāč
Antwort	kyámyo
Verabschiedung bis morgen	kóskay napikāč
Antwort	kyámyo
Verabschiedung für lange Zeit	esę́ napikāč
Guacheraca (Vogel)	fīnš
Guambiano (Stamm)	mógweš
Guarapo (Zuckerrohrsaft)	nyušayumíl (cf. süß; cf. Wasser)
Gurke	kambíč oder pína
Gürtel (für Männer aus Leder)	wílya
Gürtel (bunter gewebter Frauengürtel)	táw
Gunst	novávya
gut	ę́w
Haar	ndẙikās
haben (Hilfsverb)	hípoya
[Hacke für Weizensaat	pála wīk (= gebogene Schippe; pala = span.)]
Hagel	kwátomb
halb, Hälfte	wę́ša
Hals	tyik
Halskette für Frauen (cf. Perle)	wača
Hand	kósę
[Hängematte	máca (span. hamaca)]
hängen	ādya
häßlich	ganš
hart	gweç
Haus	yat
Wohnhaus	ōpyat
großes Haus	yatwála
kleines Haus	yatléčkwę
neues Haus	yatúsę
Singhaus	mémyat
Menstruationshaus	dúyat
Feldhütte	ēyatwá

Hütte für Chicha-Kanoas	ĩkídnyeyát
Vorratshaus	kotyāvyat
Gemeindehaus	kabíldęyat
Haut, Fell	kātç
Hebamme	ndōsoknās
helfen	púčya
hell	snę́n
heilen	yótschya
heiraten	ogwéya
verheiratet sein	ogwenyē
um die Hand der Braut bitten	oypę́'nyę
zusammenleben ohne verheiratet zu sein	pēndę́pits
Hemd für Männer	tóṅdatç
Obergewand für Frauen	ipōtsaiç
herabsteigen	isáya
herausgehen	kásaya
hervorziehen	kódya
Herz (cf. Seele)	ũṅs
heute	ātç
hier	átę
Himmel (als Firmament)	ę̄
Himmel (als Totenland)	mbę́ka kígwę («Chicha» «Erde» = Erde des Chicha)
Hirsch	čái
hoch	áts
hoffen	oytásya
höher, weiter oben (aber nicht zu weit)	kakanán
sehr weit oben	kotenán
Hölle	eč kígwę (= «Erde der eč-Geister» = tief unten in der Erde)
Holz	ę́čna
Holzkohle	ípčač
Honig	mil (bei Castillo i Orosco: miski) (kechua)
[Hose für Männer	calsón (span. calzon)]
hören	pí'iya
Hügel (cf. Berg)	nzę́k
Huhn	átaly (kechua)

Hahn	atalyepítstę
Küken	atalyeléčkwe
Hund	alko (kechua)
hundert	teč kwát
Hunger	wę̄
hunger haben (Verb)	węnya
ich habe Hunger, «ich hungere»	węt
Husten	pa
Keuchhusten	ak
Hut	šwá
ich, mein (mask.)	atç
ich, mein (fem.)	ōk
ihr (Poss. Pron.)	kyeç
Inneres des Menschen (Eingeweide; Inneres vom Baum, Ei, Stein)	šákwę
irgendwer	māpa
ja	hṁ
jagen	vítya
Jaguar	ši'
Jahr früher:	enztę (Bezeichnung für den einmal im Jahre stattfindenden großen Fischfang)
[jetzt:	ányo (span. año)]
jeder (cf. eins)	tečteč
jener	wítgna
jetzt	āči
jünger, geringer	noč
Jungfrau	gnās
Jüngling	pítstatç
Jungenspiel (Kugel mit Löchern, die in die Luft geworfen und mit Holzstab aufgefangen werden soll)	hę́ndę
Kalebasse (als Gefäß)	tóka
Kalk	kwátand
kalt	ę́tsę
«heute viel kalt es macht»	ātya wála ę́tsę yok
Kamm der Hühner und Hähne	yákwę
Kamm (Frisier-)	kyínd
kämmen	kyíndya

kämpfen	poyía
Kaninchen	kāpç
Kartoffel	ká'ka
Katze	mił (kechua)
kaufen	gwéya
welches Pferd hast du gekauft?	ma hímbanańg inç uwáy?
Kazike	sāt
Kazikin	ūła
Kern einer Frucht, die man nicht essen kann	nyíny
Kern einer eßbaren Frucht	nyón
[Kerze	mbę́la (span. vela)]
Kind	luč
[natürliches Kind	hijo natural (span.)]
Kinn	kēmbámba
Kissen	péndyiki
Kleidung insgesamt	ātç
alte Kleidung	atyił
klein	léčkwę
Knochen	ndyit
kochen	áhya
kochend (im Augenblick)	kę́lęya
gekocht	kę́lenyi
Kochtopf	mitç
[Kohl	kolis (span. col)]
kommen	pá'ça
Konkubine (heute Bezeichnung für nicht kirchlich getraut lebende Frauen)	mbídye
Koka	ēł
Kokabeutel	kwatandyáha («Kalkbeutel»)
Kopf	dyiktę́
Kopfschmerz	dyiktęága
Körper	kókwe
krank	átsa
ich bin krank	ātya átsanopt
kratzen	yósya
Kraut	çot
Kreisel	čúńga
Krieg	gibt es nicht

Kröte	sons
Kuh	kulá
[Stier	tólo (span. toro)]
[Färse	novílya (span. novilla)]
Kalb	kĕlalúčkwę
Kuhhaut zum Schlafen	ndę́hę
Kuhhorn	káčn
Kupfer (cf. Eisen)	tsam
Kürbis zum Essen	pętę́
Kalebasskürbis	tóka
kurz	múčkwę
lachen	šíkaya
Lagune	īk
lang	ço
langsam	tóntkwę
lassen	tyíkya
Lasso (cf. Seil)	
laufen	wọwóya
Laus	
Kopflaus	ę̄s
Kleiderlaus	çwatç
leben; auch: sich befinden	ōpya
ich lebe, ich befinde mich	ātya ōpon
Leber	mętç
legen, setzen	kyípa
Lehm, Ton, Töpfererde	čītç
leicht	tę́ymęt (wörtl. «nicht schwierig»)
leihen	ptyíça
lernen	píyeya
Leiter	afá
letzter	męmę́
Licht	çitç
lieben	wéndya
links	hę́mbo
Lippe (cf. Wort)	yúgwę
Loch	kafç
Löffel, großer zum Schöpfen	daví oder éhwa
Löffel, kleiner zum Essen	todšá'tç
Lüge, lügen	kaminyę̄
Luft	ę́sū

machen	vítya
ich mache	ātya víton
Machete (großes Messer)	čilç gwála
Magen	tótç
mahlen	kóndya
Zuckerrohr mahlen mit Trapiche	nyúša kóndya
Mais mahlen mit Hand	kodç lólea
Mahlzeit (cf. essen)	oṅ
Früh	kōse oṅ
Nachmittag	fí'ṇzę oṅ
Mais	kodç
Mais, zarter zum Essen	tsot
gerösteter Maiskolben	wáts
Maiskorn	kodç nyíny
Mann jeglichen Alters als allg. Bezeichnung	pítstę
Weißer	múška pítstę od. či'meweš
verheirateter Mann	iyō
alter Mann	īš
Maus, Ratte	úṅsa
Meerschweinchen	fits
Mehl (aus Mais)	ṅva
mehr, als Steigerung	waç
mehr (z. B. essen)	pę̄n
nicht mehr	kyáwča
mehrere	ko
Menschen (Bezeichnung der Paez für sich selbst)	nása
Menschenfresser (Mann od. Frau)	ōho
Menstruation	íts
Messer	čilç, pelnílya
Mitte	pyéndya
Mittel zur Wiederbelebung von Menschen, das nur die Pijaos, nicht die Calderuner kennen	yótsę
mögen	ṅéndya
Monat (cf. Mond)	ātę
Mond (cf. Monat)	ātę
Vollmond	ātę miṅgwéntę
Halbmond («kleiner Mond»)	ātę lúčkwę

Morgen (Tageszeit)	kosē
morgen (nächster Tag)	kúskay
Mücke	fíng
müde	watç
Mund	wakátç
[Müßiggang, Besuch von Freunden usw.	pasnyándo (span. paseando)]
Mutter	nihí
Mutter (Anrede der eigenen Kinder)	máma
Nabelschnur	kolwát
Nachgeburt (cf. Menstruationshaus)	duyáha
Nachmittag	fí'nze
Nacht	kos
Nadel	nyóns
nahe	útya
nähen	kátya
Name (Vorname)	yās
Familienname	kiweyās
Namengeben, taufen	yaséya
Nase	its
Nasenloch	itskay
nehmen	tónya
nein, nicht	męt
er nicht, das nicht	kyáṅmę
Netz (Vogelnetz)	ōka
niemand	tę̄čanyópa
oben	kotenán
von oben nach unten	ōtkę
von unten nach oben	kę́kę
Ohr	tóṅwa
Ohrring	tóṅwa yatç
Onkel (Vaterbruder)	nyok
Onkel (Mutterbruder)	ká'ka (kechua)
[Pate	padríno (span.)]
[Patin	madrína (span.)]
Perle einer Halskette aus Glas	wáča
Pest, als allg. Krankheits- und Todesursache, sowie als Begriff der	

Unreinheit	uwę̃
Pferd	hímba
Hengst	himbapítstę
Stute	himbaóitę
Fohlen	himbaléčkwę oder pōtrokwe
Pijao (Nachbarstamm)	pipľáw; früher: bemb
Preis, Wert	gibt es nicht
Priester	tikwę
Probe (von Chicha)	ísanye
prüfen	ísa
Pocken	mbōtswę
Pulver (Schieß- und Feuerwerkspulver; cf. Asche)	kōts
Puppe der Mädchen zum Spielen	lōčinyi
Quelle	uvá
Rat, raten	nyútçpénya
Ratte	úṅsa
rauben	tsę́ça
Rauch	a
Rauch der Kerze	ípya
Rebhuhn	fil
rechts	pātso
Regen	nos
es regnet	nospá'yę
geregnet	pá'nyę
Regenbogen	tũs
Regenzeit (cf. Regen)	nospá'nyę
reich (cf. stark)	čāčanas (oder hípenas)
reif (cf. Banane)	gnayoíts
reinigen (nach Beerdigung)	kok
[Reis	los (span. arroz)]
Reise	ōhnosnye
reisend	ōhnosnye
reisen	úçia
rennen	vevóya
Ring (Finger-)	solčíka
[Rippe	kostílya (span. costilla)]
Rock für Frauen	atçtól
Rohr zum Hutflechten	čī
roh	íkyi

rot, rosa, ocker, braun	mbę́
Ruana	kātsatç (kāts = darüber)
rufen	pāyeya
rund, oval	çant
säen	óhya
Salz	nénga
Sandfloh	kíma
(«im Park viele Sandflöhe es gibt»)	pálkitç táwala kíma ōsya
Same (Mais, Frijol, Weizen, Kartoffeln)	fíw
sauber	(gibt es nicht)
Schamane, guter, allgemein	tę́yu
Schamane, schlechter allgemein	nyíç
Schamane, guter, als Mann	tę́pits
Schamanin, gute	tę́oi
Schamanenstab	táma
saugen, rauchen	čándyaya
schade	sovényç
schädigen	sóbya
Schaf	píša
Schande, Scham	támye
Schatten	pšū
schenken	pę́sya
ich schenke	ātya pę́son
Scherbe	čila
Schere	pténzo
schicken	ikáya
schlafen	ndę́hya
schlafen gehen	pelóya
Schlange	ūl; ōl
schlecht	ewmę́nas
Schleuder (Steinschleuder, um Tiere vom Saatfeld fernzuhalten)	ísot
schließen	āpya
Schlinge zur Vogel- oder Kaninchenjagd	nyákiwez (nyak = aufstellen; wez = Schnur)
Schmerz	āga
Schmetterling	swáv

schmutzig	gánš
Schnecke	šápę
Schneckengehäuse (nicht zu berühren, da man sonst faul wird und schlecht arbeitet)	túka
schneiden	továkya
schnell, leicht	tond
schön, hübsch	nyíčkwę
Schöpfer, Gott; (cf. Sonne)	tákiyi oder tátyinas
schreiben, malen, streichen, färben	fis
schreien	gwáya
schreien vor Schmerz	pombę́
[Schuh	spato (span. zapato)]
Schuld	iwęhípo
mit Schuld beladen sein	iwęhíponyé
Schulden	yöl
Schulden machen	yólonye
Schulter	bámb
Schwager, (Gatte der Schwester, wenn der Bruder spricht)	tsóǫm
Schwager, (Gatte der Schwester, wenn die Schwester spricht)	sóǫv
Schwägerin, (Gattin d. Bruders, wenn der Bruder spricht)	sóǫv
Schwägerin, (Gattin des Bruders, wenn die Schwester spricht)	tyínas
Schwanz	menz
schwarz	kuč (kechua)
Schwein	čučę
Schwester (der Frau)	yaktę́
Schwester (des Mannes)	pęš
Schwiegermutter	máma
Schwiegersohn	nokwębyó
Schwiegertochter	ndo
Schwiegervater	táta
schwierig	tęī
sechs	tesáki
Seele während der Körper lebt (cf. Herz, atmen)	ũńs und tafí
Geist eines Toten	áhimos

sehen	téṅgye; ōy
sehr	tā
sehr groß	tāwala
[Seife	kapón (span. jabon)]
Seil (zweidrähtig aus Agavefaser)	mémwez
Seil (dreidrähtig aus Agavefaser)	láso
Seil (von Frauen als Dreierzopf geflochten)	tápe
Seil (dreidrähtig aus Pferdehaar)	séltas
Seil aus Rindshaut (span. Lasso)	kádya
sein, seine (Poss. Pron.)	kyeç
sein = sich befinden	ōsya
sein = leben	ōpya
Seite, andere	winākę
setzen	káčya, kyíkya
setz dich!	mkač
ich setze mich	ātya kačídn
[Sichel für Weizenernte	osa (span. hoz)]
sie (mask. u. fem. Pers. Pron. Plur.)	kyáṅweł
ihr (Poss. Pron. Plur.)	kyáṅweł
Sie (nur fem.; Pers. Pron. Sing.)	īkf
Sie (Pers. Pron.; span. «Ustedes»)	īkweł
Sieb zum Beerenlesen	tása
Silber (auch Kleingeld)	vyó
singen	mę́mya
Sohn	ndyík
kleiner Sohn	luč
Sohn und Vater oder Sohn und Mutter zusammen	pěndyík
so ist es	kyá vī
Sonne	sek (nach Castillo i Orosco ist sek die Hitze der Sonne. Die Sonne selbst sei itáki; cf. Schöpfer)
Sonntag (cf. Tag)	ki'sen (wörtl. «Tag ohne Arbeit»)
spät	fí'nzę
später (in Verbindung mit Verb-Formen des Futurum)	esę́
Spiel	pwę́sę
Spindel	wágat
Spinne	topa

Spinnwirtel	nyít
sprechen, sagen	gwábya
Stab	kámbo
[Würdestab des Gobernadors	bastón (span.)]
Stapel	kčlovíča
Staub	tond
stark, physisch	čāčanas
ich bin stark	ātya čāčat
ein starker Mann	pítstę čāčat
stark, z. B. Chicha	pōs
Stein	kwát
Mahlstein	oṅko kwát
Feuerstein (Herdstein)	ipç kwát
Kalkstein	kwátand kwát
sterben	óya
gestorben	onyę́
der Capitan ist gestorben	pítan onyę́
Stern	ā
großer Stern	āgwala
unbeweglicher Stern	wéndveš
beweglicher Stern («wie Mond»)	pōsveš
Sternnebel	ányeveš
Sternschnuppe	áimę
Stiefvater	nyok
Stiefmutter	pę́nyok
stinken	kamp
Stirn	sog
Stunde (wörtl.: «Zeitabschnitt, in dem einmal Koka genommen wird»)	ęínetç
suchen	pákwęya
[Sünde	pekál (span. pecado)]
Suppe	besonderes Wort gibt es nicht, da jedes Essen als Suppe gekocht wird.
süß (cf. Honig, cf. Zuckerrohr)	nyuła
Tabak	wáhi
Tag	ę̄n
jeder Tag	ę̄nisa
Tante (Mutterschwester)	pę́nyok
Tante (Mutterbruders Frau)	pę́nyok

Tante (Vaterschwester)	pę́tsots
tanzen	kúča
ich tanze	ātya kóhon
taub	muč
taufen	yaséya
Teller (aus Holz)	bič
[Tier	nimal (span. animal)]
Tochter	nīs
Tochter und Mutter oder Tochter und Vater zusammen	pěnīs
Topf aus Ton	mitç
großer Topf zum Kochen	mitywála
Topf aus Kalebasskürbis	tuka
Topf zum Chichaschöpfen	yáka
[Tor bei Viehweiden	pwelta (span. puerta)]
tot	onas
der Mann ist tot	pítstę onyúhsa
töten	íkya
Toter	onyē
[toter Säugling	aṅhelito (span. angelito)]
tragen (entweder eine Kalebasse in der Hand oder eine Tasche mit Brust oder Stirn)	tóṅsya
tragen auf der Schulter (Holz oder Zuckerrohr)	yákya
Traum, träumen	šávnyē
trocken	unç
Trockenzeit (cf. Sonne)	sek
Trommel	kwimb; kut
trinken	tónye
[Truthahn	pisko (span.)]
Tür des Hauses	vitç
überlegen	sóṅgya
übermorgen	kúskaykę
umarmen	šá'ṅdya
Umhangtuch für Frauen	panyelón oder sényatç
und	ča
und (in Verbindung mit Poss. Pron. z. B. »und er«)	kyáča
unten	tášo oder ķekenáho

unterbrechen	yópya
Vater	néi
Vater (Anrede des eigenen Vaters durch die Kinder)	táta
verlassen (cf. geboren werden)	kásenya
verlieren	ivítya
Blut verlieren	yač
ich verlor meinen Machete	ivít't čilę
verkaufen	tyuvéya
Versammlung	pĕkākaye
verschiedene	ko
vertrauen	oló
verteidigen	ityíya
Verwandter allg.	nuvě̃
viele	tak
sehr viele	táwala
vier	pans
violett (cf. blau)	mbę́ séin séin (wörtl.: «rot mit ein wenig blau»)
Vogel	víčakwę
Vogelnetz	ōka
voll	óta
vorgestern	úṅga
vorher	oṅahē
vormittag	ę́pya
vollständig	há'nda
Vorname (cf. Name)	kiwęyás
Vorratshaus	kotyāvyat (wörtl. «Maisaufbewahrungshaus»)
vorübergehen	tę́kya
wachsen (cf. groß)	gwaláya
Wahrheit	īsa
Waise	váwčo
Wald	gibt es nicht
Wand des Hauses	īnd
wann	máwven
warm, Wärme (von Feuer oder Sonne)	āčaty
sich wärmen	bač
er geht sich wärmen	báčya

waschen	tyītya
waschen, den Körper	pę́mya
waschen, die Wäsche	tę́tya
waschen, die Hände	kwę́dya
Wasser	yó
schmutziges Wasser	yó ganš
sauberes Wasser	yó ę́w
weben	ominyē
ich webe eine Ruana	ātç ominyē
Webapparat für Ruanas	ātçtél
Webapparat für Frauengürtel	táwkyávitóṅ
Webapparat für Fasertaschen-Bänder	yáhaweskyávitóṅ
weit	çoʼ
es ist nicht weit	ítya çógmę (wörtl. «nahe, nicht weit»)
Weg	ndyí
weil	zyépaka
weinen	úńnenya
weiß	čí'me
Weizen	skotç
Weizenkorn	skotç nyíny
welcher	ma
Welt	kigweín
wenig	wę́; wę́ha; wę́ča
weniger = «mehr wenig»	waç wę́
wer?	kyím
wieviel	ma; mánzęn
wild	tsam
Wind	wáça
wir (mask. und fem.; Pers. Pron.);	kweł
unser (mask. u. fem. Poss. Pron.)	kweł
wissen	híyuya
Gott weiß alles	tátyinas híya çúkay
ich weiß nicht	himę́to
Witwe (wörtl. «Frau des eč-Geistes»)	ečoí
Witwer (wörtl. «Mann des eč-Geistes»)	ečpíts
wo (cf. schlafen)	mdę́

wơ kann ich schlafen	mdę́ mdęhę́dyit
Wolle	kas
Wolke	tāp
Wort (cf. Lippe)	yúgwę
wünschen, mögen	ṅéndya
ich mag nicht	ṅéndyi męt
Würzel der Pflanzen, Bäume (cf. Ader)	wétsę
Yuca	ānya
zählen	ísaya
Zahn	kyīt
zehn (wörtl.: «Hände zuende»)	kosę́ pémba; kosę́mba
«Zeichen» des Schamanen bei der Séance	itók
zeigen, lehren	tá'šya
[Zeuge	testígo (span.)]
zischen	ṅpaya
Zucker, Zuckerrohr (cf. süß, Honig)	nyúša (kechua)
[Zuckerrohrmühle	lapíče (span. trapiche)]
Zunge	tónę
zurückkehren	šwéndya
zusammen	há'nda
zusammensetzen	pákya
zwei	e'nz
[Zwiebel	sebólya (span. cebolla)]

d) Sprachprobe

násа šínyo

teč pítstęga nása šínyo. kyáka yókso óço vítyin. tyíčaka pęlnílya yáçčaka óhon. kasĕn kágač yóktę pĕnyátę ópon.

çtę́ ópkok teč pipšáw koę́s káko mbáston óro. číčaha óro mbastónasa kígwętę kyíkčaha. çtę́ ípyuka. ę́čna kompténdšaha kĕlovíčaha. çtę́ pónzękaçtę īpç kodyíčaha. çtę́ ípyutka. šíčaha tandyín kaóho kyányo pipšáw kwés gayo. kwés noč gáyo kyásonka tandyínoho. šíčaha toló kaítoṅsyo. teč ol kaítoṅsyo. kya toló dyísa ipyúčaha çtę́ kak. çtę́ olnápa cak. kyáčkęna ōla ṅpág. tsē.

kyápkača nása šíha kya mbastonása kósehęn sóṅča. číčaha çte šinyołaha pelnílyasa kóseṭę āčaka ŝí'nyo. ŝínaba ápka kya pipšábasa kya mbástonasa cósęhęn. sóṅčaka pipšábasa ap. tyígotą kya pipłába toló yópas ṅmę́. mbastónasa ṅmę wowóka.

kámbo nayát, wówoya púntçka. kyápkača nása ŝíha pipłáo ęstę ka wowonóso. pipšábasa ikčnyíhika. kyápa pipłába kámbos tyítmęka gwówo. gwę́tę yúčpa. kámbosa kyíkmęka.

tyányohá tek ę̌ŝnetç óta kawǫwó. tek ę̌ŝnetç ótasko pénya wítstę zę́ta. kyápkača ŝíha çtę́ pę́nyatwístę násayúča káčka. kyápkača pipšába pę́nyakę ísaṅkéča ókwę gwálatę. kyíčaha yat teč óka.

kyápcačą teč látotę pipšáosa kyíwęŝinç káse kya ŝíną ógweya. kyápkača kya ŝíha kítyen ŝi' nyóča ŝwénden wowóka. teč ełnétç ótatsko. kya ōl kākinyē kígwętey ŝwénden pāka.

ŝwénden pāčaha kya ōltyísa tę́ngen óṅsoka. násayúča. yáhapa ōnsóka: tólapa ōnsóka. óla sont otányiŝaka ōnso.

tyínapa fí'ndetsko yátęn óka. yáhasą tóṅgŝaha nyó. táŝtępačaha kya yáhasa nyónaka tása ndók.

Uebersetzung
Der Menschenjaguar

Ein Mann war ein Menschenjaguar. Er ging in die Berge, um zu jagen. Beim Gehen trug er ein Messer in der Hand. Um sich auszuruhen, setzte er sich mitten auf den Berg, der sich da befand.

Da kam ein Pijao, der Mitglied des Cabildo war, mit seinem goldenen Würdestab. Er setzte den Goldstab auf den Boden. Dann entzündete er ein Feuer. Holz schichtete er zu einem Stapel aufeinander. Dann zog er aus der Achselhöhle Feuer hervor. Dann entzündete er es.

Der Menschenjaguar bemerkte, daß der, der da ging, ein Pijao war, ein Mitglied des Cabildo. Es war ein Mitglied von geringem Rang, so bemerkte er. Dann trug (der Pijao) Bananen herbei, und eine Schlange trug er herbei. Diese Bananen briet er im entzündeten Feuer. Ebenso briet er die Schlange. Kurz darauf zischte die Schlange. tsē.

Der Menschenjaguar überlegte, wie er diesen Stab in die Hand bekommen könnte. Mit einem Messer in der Hand sprang der Menschenjaguar plötzlich los. Er sprang auf den Pijao los, um dessen Stab in die Hand zu nehmen. So überlegte er, als er auf den Pijao lossprang. Der Pijao jedoch unterbrach das Essen der Bananen. Er ergriff seinen Stab und lief davon, ohne zu essen.

Den Stab hielt er in der Hand, so fing er an zu laufen. Dann lief der Menschenjaguar hinter dem Pijao her. Fast tötete er den Pijao. Dieser ließ seinen Stab nicht los, während er lief. Er fiel hin, seinen Stab ließ er nicht los.

Es waren drei Stunden voll, solange lief er. Als drei Stunden zu Ende waren, kamen sie an einen Felsen. Dann verwandelte sich der Jaguar auf dem Felsen in einen Menschen und setzte sich nieder. Der Pijao stieg vom Felsen herab und ging zu einer großen Ebene. Er ging in sein Haus.

Nach einem Augenblick gehen die Pijaos heraus und kommen gelaufen, um diesen Jaguar zu ergreifen. Darauf verwandelte sich der Menschenjaguar ein anderes Mal in einen Jaguar und kehrt zurück und läuft weg. Drei volle Stunden (lief er zurück). Die gebratene Schlange lag auf der Erde, als er zurückkam.

Als er zurückkam, sah er die Schlange an ihrem Platz. Dann verwandelte er sich in einen Menschen zurück. Auch die Fasertasche war da. Auch die Bananen waren da. Die Schlange mit Wasser gefüllt (d. h. halb gar, noch wässerig) war da.

Es wurde Nachmittag, als er in sein Haus ging. Die Tasche brachte er seiner Frau. Er kam mit dieser Tasche zu seiner Frau. Als er angeklopft hatte, trat er ein.

2. ORIENTIERUNG UND ALLGEMEINE KENNTNISSE

Über das alte Weltbild der Paez läßt sich nichts Sicheres aussagen, da die christliche Beeinflussung in starkem Masse modifizierend gewirkt hat. Jedenfalls gibt es im Vokabular der Paez das Wort «tátyinas», das teilweise mit «Gott», teilweise — und der Wortbedeutung mehr entsprechend — mit «Schöpfer» übersetzt wird. Für die Bezeichnung des christlichen Gottes wird das Wort «Dios» verwandt. Tátyinas lebt, wie man mir sagte, im Himmel, auf der Erde und in der Erde. Er hat alle Menschen gemacht. Opfer bekommt er nicht. In schamanischen Zeremonien wird er nicht erwähnt.

Aus dem Vokabular geht hervor, daß neben der Erde und der Vorstellung eines Himmels bzw. des Firmamentes noch zwei Stätten des Todes geläufig waren. Das glückliche Todesland mbéka kígwę wird mit dem Himmel gleichgesetzt. Wörtlich heißt es «Land der Chicha», und wenn man die Paez kennt, versteht man, daß es sich dabei in jedem Falle um ein glückliches Land handeln muß. Das der «Hölle» entsprechende Totenland wird als eč kígwę bezeichnet. Die eč sind die bösesten aller Geister. Sie wohnen in der Erde, weswegen bei dieser Bezeichnung wohl ein unterirdisches Land verstanden werden muß.

An natürlichen Zeitabschnitten sind nur Tage und Monate bekannt, sowie Arbeitstage und nicht-Arbeitstage (ki'sen). Letztere Bezeichnung wird heute für den Sonntag verwendet. Ursprünglich lag dieser Tag nicht fest, sondern man arbeitete und feierte, wie man sich gerade innerhalb einer größeren oder kleineren Gemeinschaft die Zeit einteilen konnte. Auch heute noch arbeiten die Leute zu Zeiten der Rodung mitunter wochenlang im Felde, ohne einen arbeitsfreien Tag einzulegen.

Der Zeitabschnitt eines Tages wird unterteilt in den Tag (ẽn) und die Nacht (kos). Die Morgenfrühe heißt kosẽ, der Nachmittag zur Zeit des Endes der Arbeit, die man nach dem Sonnenstand feststellt, ff'nze. Weitere Unterteilungen des Tages werden nach dem Zeitabschnitt eines ẽlnetç vorgenommen, worunter man den Zeitraum des Kauens einer Dosis Koka versteht. In der Übersetzung wird diese Bezeichnung für die «Stunde» verwandt. Der größte Zeitabschnitt ist der Monat «āte» für dessen Bezeichnung das gleiche Wort wie für «Mond» benutzt wird. Für den Zeitraum eines Jahres verwendet man das spanische Wort año. Früher benutzte man das Wort enztę. Es ist die Bezeichnung für das jährlich einmal stattfindende große Gemeinschaftsfischen am Stauwehr zur Trockenzeit im Februar. Nicht als Zeitabschnitt, sondern als Jahreszeit werden die beiden Regenzeiten mit nospá'nye und die beiden Trockenzeiten des Jahres mit sek bezeichnet. Letzteres ist auch gleichzeitig das Wort für «Sonne».

Irgendwelche größeren geographischen Orientierungen oder regionale eigenständige Einteilungen waren nicht zu erfahren. Das gesamte Tierradentro ist ohnehin von zivilisierten Gebieten eingeschlossen — selbst eine Autostraße führt nach Belalcazar —, so daß viele Paez-Männer die umliegenden Landschaften und sogar Städte mit eigenen Augen gesehen haben. Nur in den westlichen Grenzbergen der Zentralkordillere, in Richtung Popayán, vermutet man die Wohngebiete der schrecklichen Menschenfresser, der Pijaos. Geographische Orientierungsmittel sind nicht bekannt. Man reist nur am Tage in Gruppen und schließt sich einem des Weges Kundigen an. Von den Sternen weiß man nur, daß es bewegliche und unbewegliche gibt, ohne sie jedoch näher oder nach ihren Bildern zu unterscheiden.

Erstaunlich ist, daß die Paez trotz der Siedlung in Einzelgehöften keinerlei optische oder akustische Verständigungsmittel über größere Entfernungen besitzen. Bei dringenden Nachrichten oder Fragen schickt man Kinder.

Zahlen gibt es nur von 1 bis 6 und 10. Für die Bezeichnungen 7 bis 9 werden die entsprechenden spanischen Zahlwörter benutzt. Das Paez-Wort für «zehn» (kóeg pémba) heißt wörtlich «Hände zuende» und weist darauf hin, daß zum Zählen die Finger genommen wurden. Die Zehen werden zum Zählen nicht benutzt, sondern was über zehn hinausgeht, wird als «viel» (teč kwát), wörtlich «ein Stein», bezeichnet. Es ist heute die Bezeichnung für «hundert».

Die medizinischen Kenntnisse der Paez sind nicht bedeutend. Fast alle Krankheiten werden ohnehin als auf magische Ursachen beruhend angesehen und von den Schamanen behandelt (siehe unten). Knochenbrüche werden von der Hebamme behandelt, die Kuhfett darauf streicht und Blätter darüber wickelt. Geschient wird das gebrochene Glied nicht. Die Hebamme vermag bei schwerer Geburt das Kind in die richtige Lage zu drehen, wenn dann die Geburt nicht vonstatten geht, ist ihre Kunst zuende. Gegen Schlangenbisse weiß man kein Mittel. Bei Kopfschmerzen bindet man sich ein Blatt vor den Kopf. Bei Magenblähungen streicht man sich etwas Holzasche auf den Bauch. Bei Verletzungen durch den Machete, die stark bluten, wird das betreffende Glied oberhalb der verletzten Stelle abgebunden und die Wunde mit einem Stückchen Stoff abgedeckt. Der Schamane läßt den Verletzten fest mit allen Zähnen auf den eisernen Machete beißen.

3. RELIGION

Die Paez sind heute nominell Christen. Sie sind getauft und meist durch den katholischen Priester getraut. Die christliche Missionierung setzte bereits im 16. Jahrhundert ein, anfangs freilich mit geringem Erfolg, der sich auch nicht vergrößerte, als von 1630—1654 jesuitische Missionare die Missionstätigkeit übernahmen. Erst in den letzten Jahrzehnten stellten sich größere Fortschritte ein. Hand in Hand mit der Missionierung zum Christentum geht die Lehre und Einführung der spanischen Sprache und die Annahme von kolumbianischen Sitten und Gebräuchen. Heute befindet sich in fast jedem Dorf eine Missionsstation und eine Schule, deren Lehrerinnen meist die Missionarinnen sind. Die Eltern schicken ihre Kinder im allgemeinen nicht ungerne in die Schulen, da sie erkannt haben, daß die Kenntnisse des Spanischen und des Lesens und Schreibens gewisse Vorteile im Verkehr mit den Weißen mit sich bringen. Mit der

Schulerziehung ist naturgemäß eine gewisse Entfremdung von den alten Sitten und Gebräuchen der Paez verbunden, besonders denen religiöser und soziologischer Art. Dennoch sind in allen Paez- Gemeinschaften, in denen vom Großteil der Bevölkerung das Spanische nicht verstanden wird, zur Aufrechterhaltung insbesondere des sozialen Lebens noch die alten Funktionäre der ursprünglichen Paez-Religion vonnöten. Diese werden gemäß ihrem Wirken von der Religionswissenschaft als «Schamanen» bezeichnet. Sie bilden durch die Andersartigkeit ihrer religiösen Tätigkeit keineswegs eine unüberbrückbare Konkurrenz für die christlichen Missionen, sondern beide, christlicher Glaube und schamanisches Wirken, können im gegenwärtigen Kulturstadium der Paez durchaus nebeneinander existieren.

Faßt man bestehende religionswissenschaftliche Feststellungen ins Auge, so findet man Amt und Würde des Kultpriesters im Vollzug heiliger Handlungen beruhend, deren Ablauf als Notwendigkeit erfüllt werden muß, damit der natürliche und normale Werdegang im menschlichen Dasein keine Stockung erleidet. Ihre Aufgabe ist es, durch die Weihe der sakralen Handlungen die vorhandene Ordnung der Welt zu bestätigen. Die Schamanen aber wollen — im Gegenteil! — die gegebene Ordnung in Natur und Umwelt überbieten und durchbrechen. Ihre Größe und Autorität beruht darin, daß sie übernatürliche Dinge tun, daß sie Kranke heilen, mit Geistern kämpfen, ja, Tote zu neuem Leben erwecken. So jedenfalls wird von den größten dieser Art gesagt, deren Begabung in ihren geistigen, übernatürlichen Kräften, in der Meisterung außergewöhnlicher Zustände liegt. Dem «so ist es» des Kultpriesters setzt der Schamane das «so sollte es sein» entgegen (A. Friedrich).

a) Kennzeichen des Paez-Schamanismus

Die Paez-Schamanen sind in dem dargelegten Sinne keine Funktionäre eines Opferkultes, sondern Menschen, die übernatürliche Dinge tun. Es gibt von ihnen zwei Arten, die tęyu und die nyiç. Während der tęyu (als Mann tępits, als Frau tę́oi) ein guter Schamane, ein guter Arzt und Helfer der Menschen ist, ist der nyiç ein böser Schamane, ein böser Zauberer, ein Hexer. Beider schamanisches Wirken jedoch, als Religionsphänomen, ist längst nicht so ausgeprägt, wie wir es beispielsweise vom sibirischen oder nordamerikanischen Schamanismus her kennen.

Ob die Paez in früherer Zeit ein Kultpriestertum neben den heute tätigen Schamanen gekannt haben, ist nicht sicher. Sie gebrauchen jedenfalls zur Bezeichnung der Priester und Missionare das Wort tikwę, welches zu nichts anderem sonst verwendet wird. Das heutige eigenständige Denken der Paez, ihre gesamte geistige Haltung, kreist trotz Missionierung und Christentum um Zauber und Gegenzauber. Keine Verletzung, keine Krankheit, kein Mißwuchs, kein schlechter Viehstand wird auf natürliche Ursachen zurückgeführt, sondern alles ist das Werk bösen Zaubers. Da die Menschen selbst völlig von dieser Überzeugung durchdrungen und in dieser Idee eingefangen sind, entspricht der tatsächliche Erfolg der bösen Zauberer dem gewünschten; das heißt, ein Mensch, der weiß, daß er verzaubert ist, wird, das Unausweichliche seines Schicksals vor Augen, auch wirklich krank und stirbt. Opfer sind fast immer die sparsamsten und fleißigsten Mitglieder der Gemeinschaft, diejenigen, die durch Erfolge über die anderen hinausragen.

Irgendwelche bevorzugt betroffene Personen nach Alter, Geschlecht oder sozialem Stand — mit Ausnahme der guten Schamanen, die ununterbrochen das Angriffsziel der bösen sind — gibt es nicht. Wer sich in Kleidung und Lebensweise den Sitten der Weißen anpaßt, mit diesen Umgang pflegt, nicht mehr Koka kaut, mit modernen Werkzeugen arbeitet und seinen Ackerbau nach den Grundsätzen der Kolonisten betreiben will, wird durch die nyiç bekämpft.

Aber nicht nur das äußerliche Herausragen des Individuums aus der Menge ruft den Neid der nyiç hervor, sondern auch die allgemeine Beliebtheit eines Einzelnen, und damit ein gewisser persönlicher Einfluß innerhalb des Dorfes. So war beispielsweise der Vater unseres Victoriano Opfer einer bösen Zauberei. Er gilt als sehr intelligent, ist ein guter Arbeiter, weiß am besten Häuser und Brücken zu bauen und hat sogar eine Reise nach der Stadt Popayán unternommen. Wegen seiner Beliebtheit und seines immer guten Rates — so berichtet man — versuchte ein nyiç ihn aus Neid zu töten. Eines Nachts, als er schlief, raubte dieser ihm seine Seele. Sein Bruder aber merkte es und spie Koka auf sie. Am nächsten Tage wurde das Auge des Verzauberten weiß und wäre beinahe ausgelaufen, wenn nicht ein tęyu geholfen hätte. Auf diesem Auge blieb er aber bis heute blind.

Besonderes Ziel der bösen Zauberer sind die weißen Kolumbianer. Man fürchtet sich zwar, öffentlich etwas gegen sie zu unternehmen, aber die zauberischen Manipulationen der nyiç gegen diese sind allgemein bekannt. Davon betroffen sind in erster Linie die Weißen, die den Paez Land geraubt haben, wozu auch die Missionare gehören. Die nyiç versuchen dann, die Seelen der Weißen in ihre Gewalt zu bekommen, sie mit Kräutern zu behandeln und so träge zu machen, daß sie nicht mehr ins Tierradentro zurückkehren. Man sagt auch, daß die nyiç ihre Mittel in der Kirche niedergelegt hatten, damit der Missionspfarrer aus Belalcazar nie mehr dorthin komme und sie nie mehr betrete.

Opfer der bösen Zauberei sind aber nicht nur Menschen und Tiere, sondern auch die bebauten Felder, die mittels Eier, Salz oder Schamhaaren verhext werden können. Die betroffenen Familien können sich dann nicht mehr ernähren, und die Familienväter müssen in manchen Fällen das Dorf verlassen, um sich bei den Weißen zu verdingen. Die Entfernung des Mißliebigen ist damit erreicht. Seine Rückkehr wird auf magischem Wege verhindert, indem der nyiç auf die Verbindungswege Spezialkräuter legt, die der betreffende nicht überschreiten kann.

Die Hilfsmittel der bösen Zauberei sind nicht etwa Gegenstände der zu verzaubernden Personen, die in einer pars-pro-toto-Handlung verwendet werden, sondern ausschließlich Teile oder Mittel aus dem Besitz des Zauberers, die zu ihrer Wirkung mit den Opfern selbst oder dessen Seele in enge Berührung gebracht werden müssen. Wünscht der nyiç seinem Opfer einen Unfall, so legt er diesem an irgendeine Stelle seines Hauses einen glatt polierten Stein aus dem Fluß. Die betreffende Person wird dann bald ausgleiten und stürzen und sich dabei die Knochen brechen oder verrenken. Eine andere Möglichkeit der Verzauberung besteht darin, daß der nyiç auf die Nahrungsmittel seines Opfers seine Mittel streicht. So berichtet ein Schamane von Santa Rosa, wie der ehemalige junge und tüchtige Gobernador Leonidas von der nyiç Dolores Dinó getötet wurde. Diese besuchte ihn eines Tages, als er alleine in seinem Garten arbeitete und warf einige ihrer eigenen Schamhaare in das Essen in seinem Kochtopf und dazu ein Bruchstück von einem vorgeschichtlichen Tontopf der Pijao. Leonidas aß von diesem Mahl. Danach begann seine Kehle auszutrocknen und er konnte nur noch mit Mühe atmen, bis er schließlich starb.

Die bösen Schamanen sind allgemein öffentlich nicht bekannt. Es können aber tẹyu und nyiç sowohl Männer als auch Frauen sein. Ja, der berühmteste und klügste tẹyu, den wir trafen, war eine alte Frau, Felisa Ipia in Santa Rosa, die allerdings gleichzeitig auch als die böseste Zauberin gilt, die je existierte. Alle Krankheiten und Unglücke in Santa Rosa werden ihrem Wirken zugerechnet. Der Cabildo hat deswegen auch schon einmal alle ihre Heilkräuter verbrannt und ihren Schamanenstab zerbrochen. Doch wagt man gegen sie nichts Ernstliches mehr zu unternehmen, da man sie, wie alle bösen Zauberer, fürchtet. Früher hat man die überführten nyiç jeweils ganz schwer bestraft, nachdem aber viele Mitglieder des Cabildo durch Zauberei gestorben waren, wagt heute niemand mehr, die bekannten nyiç anzuklagen.

Zu dem Problem der männlichen und weiblichen Schamanen erklärte ein tęyu aus Calderas, daß Frauen an sich ein ausgezeichnetes Gefühl und damit beste Anlagen zum Schamanen hätten. Da sie aber verschlagener und hinterlistiger als die Männer seien, würden sich die weiblichen Schamanen jederzeit in eine böse Zauberin verwandeln können. Und gerade das mache sie so gefährlich und damit ungeeignet für den Beruf eines guten Schamanen.

Die Grenze zwischen tęyu und nyiç ist also fließend. Beide Aspekte des Schamanentums können in einer Person vereinigt sein, oder es kann der tęyu zu einem nyiç werden und umgekehrt. Deshalb sei im folgenden die Erscheinungsform des Schamanismus der tęyu beschrieben. Die nyiç basieren im Geistigen auf gleicher Grundlage. Sie zeigen ohnehin niemals ihre Kräuter und Hilfsmittel und lassen niemanden an ihren Zeremonien teilnehmen. Die tęyu hingegen gaben bei näherer Bekanntschaft bereitwilligst über ihr Wissen Auskunft und ließen uns auch an ihren Séancen teilnehmen.

b) Die Werdezeit des Schamanen

Die mir bekannten tęyu sind auf zweierlei Art Schamane geworden. Entweder haben sie bei einem tęyu mehr oder weniger lange Zeit gelernt, bis sie die «Zeichen» bekamen oder sie wurden unmittelbar durch eine Vision zum Schamanen berufen. Letzteres, als Folge einer besonderen Erwähltheit durch ein von höheren Wesen verursachtes Erlebnis, ist die ursprünglichere Art der Schamanenberufung, während eine regelrechte Lehre bei einem erfahrenen tęyu kennzeichnend ist für die Schamanen, die das Amt ihres Vaters und zum Teil auch das ihres Großvaters weiterführen. Diese «Erbschamanen» sind durchwegs nicht so magisch-kräftig, wie die durch eine Vision erstmalig Erwählten. Die Erbschamanen sind nur mehr die Fortführer gelernten schamanischen Handwerkes, während die erstmalig Erwählten die Fortführer der Tradition eines Menschen- und Tierschöpfers, eines heldischen Kriegsanführers und Befreiers ihres Volkes sind. Diese mythische bedeutende Figur der Paez-Tradition ist der Donner, der auch als der erste und magisch-kräftigste aller Schamanen gilt. Seine menschlichen Nachfolger als Schamanen standen ihm in früherer Zeit kaum nach, während die heutigen in ihren magischen Fähigkeiten allgemein bedeutend zurückstehen.

Die tęoi Felisa Ipia aus Santa Rosa ist etwa 70 Jahre alt (Abb. 199). Ihr Mann sowie sechs Kinder sind gestorben. Drei Kinder leben. Außer einigen Hühnern und Puten hält sie keine Tiere. Über ihre Berufung erzählt sie, sie habe ihren Ruf als Schamanin vom Donner empfangen.

Dieser lebe in der Lagune von Taibe. Er erschien ihr in einer schwarzen Wolke und stieg zu ihr in menschlicher Gestalt zur Erde herab und übergab ihr ihren Schamanenstab und ihre Heilkräuter, wobei er sagte, daß sie von ihm als tçoi berufen wäre. Sie übte dann ihre Kunst lange Zeit aus; die Leute sagten aber, daß sie ein böser Schamane, ein nyiç, wäre und brachten sie vor den Cabildo, damit sie bestraft würde. Da die Leute sich vor den nyiç sehr fürchten, hat sie dort viele Schläge bekommen, und zwar mit ihrem eigenen Schamanenstab. Danach hat man diesen zerbrochen und auf dem Dorfplatz samt ihren Heilkräutern verbrannt. Dann schickten sie sie in ihr Haus zurück, ohne ihren Stab und ohne ihre Heilkräuter. Als aber wieder jemand krank wurde, kamen die Leute doch wieder zu ihr und baten sie, dem Kranken zu helfen. Daraufhin fertigte ihr Mann, der aber kein Schamane war, einen neuen Stab an; sie selbst suchte sich wieder ihre Heilkräuter und konnte den Kranken helfen. Seitdem ist sie wieder als guter Schamane anerkannt und hilft allen, die zu ihr kommen. Ein anderer Schamane in Santa Rosa erklärte, daß er seine Berufung schon mit sechs Jahren erhalten hätte. Als er eines Tages auf dem Felde arbeitete, kam seine Mutter, schwarz gekleidet und mit einem Hut auf dem Kopf zu ihm und schalt ihn wegen seiner schlechten Arbeit. Als sie wegging, folgte er ihr, aber sie verschwand im Fluß. Als er nach Hause kam, stellte er fest, daß die Frau, die er sah, nicht seine Mutter gewesen sein konnte, da diese sich zu der Zeit auf dem Gemeinschaftsfeld befunden hatte, wo sie für die Arbeitenden kochte. Zweifellos war diese Frau ein Geist, bekannte er, die ihm sagen wollte, daß er Schamane werden sollte. Dies bestätigten ihm auch zwei Fasertaschen, die sie mit sich trug, und die genau denen entsprechen, wie sie auch die Schamanen für ihre Heilkräuter benutzen. Ein Schamane von Calderas erzählte, daß in einer Nacht ein wunderschönes blondes Kind mit der Haartracht der Frauen zu ihm kam, das aber der Donner war, und ihn aufforderte, Schamane zu werden.

Wenn man von selbst keine Visionen bekommt, kann man sie, um Schamane zu werden, auch willentlich suchen. Man dürfe dazu nur ganz wenig essen und müsse sich mindestens während eines Monates völlig des Ají (eines sehr scharfen Gewürzes) und des Salzes enthalten. (Das gleiche geschieht auch mit einem Jugendlichen, nachdem dieser unwillentlich eine Vision bekommen hat.) Der eine Vision Suchende geht dann ganz allein in die Berge, wo er lange über Berg und Tal wandert, bis er an einen schönen Platz kommt, wo er einen älteren Mann trifft. Auch dieser kaut, wie er selbst, Koka. Durch sein Aussehen und sein freundliches Verhalten flößt er dem Jungen Vertrauen ein, und dieser erzählt ihm von seinen Wünschen, Schamane zu werden. Er erwähnt dabei, daß es in seinem Dorfe so viele kranke Leute gäbe, die seiner Hilfe bedürfen und daß er in die Berge gegangen sei, um die Heilkräuter, wie sie auch die Schamanen haben, zu suchen. Der Angesprochene erwidert, daß es in den Bergen wohl viele gute Heilkräuter gäbe, um damit die Menschen gesund zu machen. Damit überreicht er ihm eine Fasertasche voll mit Kräutern und erklärt ihm, bei welcher Krankheit dieses und bei welcher jenes helfe. Derart erklärend macht er den Jüngling mit allen Kräutern vertraut und erklärt ihm deren Anwendung. Dann zeigt er ihm die Herstellung des Schamanenstabes und läßt ihn schließlich die «Zeichen» fühlen, ohne deren Kenntnis die der Heilkräuter wertlos wäre, da diese ja nur in Verbindung mit den entsprechenden «Zeichen» angewendet werden können. (Vgl. dazu unter «Folklore» die ähnlichen Mythen von Llivan!) Wieder nach Hause zurückgekehrt, beginnt der Jüngling zunächst bei einem erfahrenen Schamanen zu lernen, um dann mit einer Krankenheilung innerhalb seiner eigenen Familie zu beginnen. Hat er Erfolg, kommen auch die anderen Leute, um seine Dienste in Anspruch zu nehmen.

Auch ohne eine Vision gehabt zu haben, kann man Schamane werden. Man geht dazu bei einem guten Schamanen in die Lehre und lernt dort mehrere Jahre hindurch die praktischen Handgriffe. Dazu gehört die Handhabung des Schamanenstabes, die Kenntnis der Heilkräuter und die Interpretation der «Zeichen», um die Krankenbehandlung erfolgreich werden zu lassen. Auch hier geschieht die erste Behandlung bei den Familienangehörigen unter Aufsicht des Schamanenlehrers. Vom Ausgang dieser Behandlung hängt sein Ansehen und sein weiterer Zuspruch innerhalb der Gemeinschaft ab.

Auf diese letztere Art sind einige der Calderuner «Erbschamanen» zu ihrem Amt gekommen. So der tępits Martin Chukue. Er ist etwa fünfzig Jahre alt. Seine Frau ist vor sechs Jahren gestorben. Von ihr hatte er vier Kinder, von denen drei ebenfalls gestorben sind. Von seiner zweiten Frau hat er ein Kind. Er wohnt in einem kleinen Haus, hat aber kein Feld, keine Kühe, Schafe oder Schweine. Sein Onkel war tępits. Mit diesem lebte er viele Jahre zusammen, bis er etwa dreißig Jahre alt wurde. Da empfing er zum ersten Male die «Zeichen» in seinem Arm, machte sich seinen Stab und wurde selbständig. Nach seiner Meinung kann man schamanieren nicht erlernen, sondern dies sei eine Vererbungsgabe. Er selbst hat keinen Sohn und keinen Schüler.

Der tępits Francisco Cuskue ist etwa vierzig Jahre alt, verheiratet, hat vier Töchter und einen Sohn. Zwei Kinder sind gestorben. Er hat weder

Kühe noch Schweine, Pferde oder Schafe und ist sehr arm. Seit seiner Kindheit hat er gelernt, denn Vater und Großvater waren auch Schamanen. Er will, daß auch sein Sohn Schamane wird. Dieser, etwa zehn Jahre alt, hat aber noch nicht mit der Lehre begonnen. Auf meine Frage, ob auch ich, als Fremder, Schamane werden könnte, bestätigte er, daß dies möglich wäre, erklärte aber, daß die Ausbildung sehr lange und schwierig sei. Man müsse von Kindheit an lernen, bis man etwa 25 oder 30 Jahre alt ist. Ich, in meinem Falle, sei bereits zu alt, um noch zu beginnen.

Der in der Nähe des Schamanen Francisco wohnende tępits Cerbeleón Niunda (Abb. 153), Sohn eines Schamanen, lernte bei seinem Vater und hat schon mit zehn Jahren «Zeichen» gehabt. Er ist jetzt schätzungsweise 55 Jahre alt (kein Paez weiß, wie alt er ist) und hatte zehn Kinder, von denen sechs gestorben sind. An Besitz hat er weder Pferd noch Kuh noch Schaf. Während alle Paez sich die Bergbächlein so ableiten, daß ein kleiner Wassergraben an ihrem Hause vorbeifließt und sie immer nur fließendes Wasser verbrauchen, haben die Schamanen Francisco und Cerbeleón ein gemeinsames, kleines Staubecken unterhalb einer Quelle, aus dem sie trinken und in das sie vor dem Trinken eines ihrer Heilkräuter, šũ, hineinlegen. Auf Befragen erklärten beide, daß sie dies nicht aus einem besonderen Grunde täten und in dem Becken auch nichts entdecken könnten, weder Krankheiten noch die Zukunft.

So wie der gute Schamane durch eine Vision erwählt worden ist, so gilt dies auch für den bösen Zauberer. Für ihn gilt als Vorzeichen, ein nyiç zu werden, wenn er beispielsweise im Traume einen Vogel sieht, der in seinem Schnabel einen Esel hält, in dessen geöffneten Mund Fliegen hineinkriechen, oder ganz einfach der Traum von Schweinen. Seine Vision kann der angehende nyiç tagsüber oder nachts bekommen; man sagt, daß Leute, die viel während der Nacht unterwegs sind, am anfälligsten für die böse Zauberei seien, da sie zu diesen Zeiten die meisten Möglichkeiten zum Zusammentreffen mit bösen Geistern haben. Einen Lehrer brauchen sie im allgemeinen nicht, sondern sie können sich alleine ihre Kräuter suchen. Es gibt allerdings auch viele Leute, die die Zauberei gerne von anderen nyiç erlernen möchten wie es auch nyiç geben soll, die andere in ihrer Kunst unterweisen.

Meidungsvorschriften und Tabus erstrecken sich für den Schamanen auf eine gewisse geschlechtliche und ernährungsmäßige Enthaltsamkeit, ohne allerdings sonderlich umfangreich oder streng zu sein. Der Umgang mit seiner Frau ist ihm verboten, wenn er seine «Zeichen» fühlt. Außerdem darf er möglichst keinen Ají essen, um den Donner nicht zu sehr zu erzürnen. Auch Salz darf er nur sehr wenig essen, da der Donner auch kein Salz ißt. Zu den Séancen, die immer in der Nacht stattfinden, fastet er den ganzen Tag, da ein voller Magen das Fühlen der «Zeichen» erschwert. Die sonstigen Meidungsgebote sind für den Schamanen die gleichen, wie für alle anderen Menschen auch. So darf man beispielsweise keine Schnecken töten, denn wenn man sie anrühren würde, würde man faul werden. Desgleichen darf der Schwarzspecht (ánza) nicht getötet werden, da man sich sonst bei der Arbeit den Machete in ähnlicher Art spalten würde, wie der Schwanz des Spechtes gebildet ist. Einem Fuchs ein geraubtes Huhn abzunehmen ist jungen Männern verboten, denn dann würde ein anderer Mann diesem die Braut oder die Frau wegnehmen. Nur alte Männer dürfen ein solches Huhn ruhig essen, wenn sie vorher mit einem Feuerbrand um das Haus gelaufen sind.

c) Schamanische Hilfsmittel

Unter den schamanischen Hilfsmitteln sind die «Zeichen» das wichtigste Erfahrungsmerkmal, während das äußere Zeremonialgerät gleich karg ist, wie die gesamte Paez-Kultur. Das einzige Zeremonialgerät ist der schmucklose Schamanenstab, dessen funktionelle Bedeutung aber hinter den schamanischen «Zeichen» (ltok) weit zurücktritt. «Sie sind wie das Picken eines Vogels», erklärt sie der Schamane Cerbeleón Niunda, und Francisco Cuskue schildert sie als verschieden schnelle Schläge seines Pulses. Sie empfangen und interpretieren zu können, ist die Grundlage des Schamane-Seins. Die Kenntnis der Heilkräuter, die Handhabung des Schamanenstabes, ja selbst die visionäre Schau des Donners alleine sind wertlos, wenn der Schamane keine Zeichen empfängt. Durch sie erfährt der tęyu die Krankheitsursache und die zur Heilung anzuwendenden Mittel, die immer in der Verabreichung von Kräutern bestehen. Jeder Schamane hat deshalb immer seine Fasertasche mit allen seinen Heilkräutern bei sich, um diese jederzeit zur Hand zu haben und anwenden zu können. Da eine Krankheit nach Auffassung der Paez aber keine physische Ursache hat, finden die zur Heilung verwendeten Kräuter ihre Anwendung auch nicht nach den medizinischen Erfahrungen des Schamanen, sondern nur nach seinen Zeichen.

Die von den Schamanen benutzten Kräuter sind die folgenden* čandúr, eš (Erythroxydon Coca), bičač (Hevea?) čulko (Oxalis sp.), čáyuts (Scutellaria racemosa Per.), čuwét, fisa, ečyútsę čime (Labiada?), gwepekas (Urera boccifera L.), kwése (Lonchocarpus?), limonsílyo (Cymbopogon citratus) nyika, nyundayuskey, łũ (Spagnum sp.), łuwés (Peperomia sp.), łulápe, łupenyí (Peperomia sp.), tãtsę, táyuskę (Peperomia sp.), ul níny (Hibiscur abelmoschus L.), umsim (Myrcia acuminata DC. Vell, aff., vitubítskwę, wáhi (Nicotiana Tabacum L.), yakúma, yúskay (Scleria cattarinensis Boeck).

---

* Diese, wie auch einige weitere Daten zum Schamanismus der Paez entnehme ich der ausgezeichneten Zusammenstellung bei S. Bernal Villa (III).

Die meisten dieser Kräuter werden zunächst vom Schamanen gekaut und dann über die erkrankte Stelle gespien. Wenn ein Mensch im Sterben liegt, und seine Seele den Körper vom Herzen, über die Oberarme, den Puls der Unterarme und über die Fingerspitzen verläßt, wird beispielsweise das Kraut čáyuts von dem Schamanen von den Fingerspitzen her in Richtung zu den Achselhöhlen gespieen, um dem Verlassen der Seele Einhalt zu gebieten. Selten nur wird aus den Blättern ein Tee gekocht.

Außer den Mitteln, die der Schamane für die Krankenheilung anwenden muß, sagen ihm seine Zeichen auch Schicksal und Zukunft voraus oder verkünden ihm, ob sich Krankheiten bessern oder verschlechtern werden. Sie teilen ihm auch Ereignisse mit, die unmittelbar bevorstehen. So erfährt er durch sie, daß beispielsweise Kranke am nächsten Tage zu ihm mit der und der Krankheit oder dem und dem Anliegen kommen werden. Für alle diese Anlässe hat jeder Schamane seine Zeichen an bestimmten Körperstellen, von denen die auf der linken Körperhälfte allgemein etwas Ungünstiges bedeuten, die auf der rechten Körperhälfte irgendetwas Gutes. So bedeutet das Aufsteigen der Zeichen von der rechten Fußaußenseite zum Knöchel, daß die Heilkräuter wirken. Wenn die Zeichen von der linken Fußaußenseite aufwärtssteigen, so ist dies der Beweis, daß der nyiç siegen und der Verzauberte sterben muß. Steigen die Zeichen am rechten Fuß bis zum Schienbein, wird ein Familienangehöriger sterben und seine Seele in den Himmel gehen. Gehen die Zeichen die Innenseite des linken Fußes entlang, wird «Pest» kommen, der Kranke wird geisteskrank werden. Sind die Zeichen zwischen dem rechten Schienbein und der Ferse zu spüren und gehen sie nach der linken Seite, so ist dies ein Anzeichen für einen Kampf zwischen dem tęyu und dem nyiç. Ziehen sich die Zeichen vom linken Knöchel bis zu den Kniekehlen hinauf, so ist das bestellte Feld verzaubert. Zeichen in der linken Wade zeigen den Besuch einer bösen Schamanin an, Zeichen in der rechten Wade den Besuch einer guten alten Frau; Zeichen an den Außenseiten der rechten oder linken Waden zeigen entsprechend die Besuche eines nyiç bzw. eines guten alten Mannes an. Zeichen, die von der rechten Kniescheibe abwärts laufen, zeigen den Tod eines Menschen durch tũs oder gẽlyómp («Regenbogen» oder «Berggeist» als Geistwesen, s. u.) an. Zeichen an der linken Kniescheibe bedeuten, daß der tęyu im Kampf mit dem nyiç siegen wird, Zeichen von den Oberschenkeln bis zu den Kniekehlen des rechten Fußes, daß der Patient an einer bösartigen «Pest» sterben wird. Gehen vom linken Oberschenkel die Zeichen abwärts, läuft draußen ein schlechter Mensch vorbei. Gehen die Zeichen von der rechten Hüfte bis zum Fuß, so wird die Ehefrau menstruieren. Sind die Zeichen an der zehnten Rippe der rechten Seite spürbar, wird der Kranke bald sterben, da er vom Berggeist gestochen worden ist. Die Zeichen an der zehnten linken Rippe künden die Ankunft eines schlechten Menschen an. Gehen die Zeichen vom rechten Ringfinger den Arm hinauf zum Herzen, so wird der Betreffende am nächsten Tag einen Verwandten beerdigen. Zeichen in der rechten Handfläche bedeuten, daß der Kranke gesund wird, Zeichen in der linken Handfläche, daß der Berggeist die Gaben nicht annimmt und der Kranke sterben muß. Durch Zeichen auf dem Handrücken der linken Hand gibt der Berggeist bekannt, daß die Opfergaben ungenügend sind. Gehen die Zeichen von der rechten Handfläche zum Hals, so bedeutet dies «Pest» von den Pijaos. Zeichen im rechten Daumen und in der Hand kündigen das Erscheinen des verlorenen oder verirrten Tieres an, Zeichen im linken Augenwinkel, daß das verlorene Tier geraubt und bereits von dem Dieb verspeist wurde; Zeichen im linken Arm kündigen die Ankunft des eč-Geistes an; Zeichen im rechten Oberarm kündigen dem Schamanen an, daß gute Leute ihn als Taufpaten bitten. Zeichen auf dem Kopf des Schamanen kündigen an, daß der nyiç die Pest schickt, und wenn die Zeichen vom Kopf in die linke Hand gehen, ist die Person bereits verhext. In dieser und ähnlicher Art der Interpretation ihrer Zeichen erfahren die Schamanen die Art aller Erkrankungen und die zur Hilfe benötigten Mittel. Ihr einziger Erfahrungsschatz sind damit ihre Zeichen, spüren sie diese nicht oder nicht mehr, so haben sie das wesentliche Merkmal ihres Schamane-Seins verloren.

Neben den beschriebenen schamanischen Zeichen sind den tęyu, wie auch den gewöhnlichen Menschen jeden Alters und Geschlechtes, die Träume ein wesentliches Erfahrungsmittel für die Schau des Zukünftigen, wie auch zur Bestätigung eines fremden — meist bösen — Einflusses auf die eigene Person. Wie der Erfolg des bösen Zaubers auf das Individuum durch die Selbstsuggestion wirkt, so auch das im Traum Erschaute. Letzteres durch das eigene, unmittelbare Traumerlebnis vielleicht noch intensiver; nur so ist das geradezu fatalistische Verhalten der Betroffenen zu verstehen. Unser Dolmetscher Victoriano beispielsweise ist einer der fleißigsten und tüchtigsten Calderuner. Er ist gewillt, sozial nicht auf dem Indio-Stand seines Dorfes stehenzubleiben. Er nimmt deshalb von Zeit zu Zeit bei den weißen Kolonisten Arbeit an, um sich das Geld für kolumbianische Kleidung zu verdienen. Er wird deswegen im Dorf sehr gehaßt. Im betrunkenen Zustand haben die Männer schon oft gedroht, ihn umzubringen. Eines Tages kam er zu uns und sagte, wir müßten uns mit der Arbeit beeilen, denn er werde bald sterben. Dies sagte er keineswegs verstört, sondern lächelnd und mit dem Ausdruck völliger Überzeugung. Auf die Frage, warum, erklärte er, daß er in der Nacht träumte, wie er sich selbst im Grabe gesehen habe. Dies sei ein sicheres Zeichen, daß er sterben müsse. Er ließ sich von uns auch nicht beruhigen, denn er wisse, so sagte er, daß er unbeliebt im Dorfe sei, und man hätte ihn sowieso mit dem Tode bedroht, da er mehr gesehen habe als die anderen, bessere Kleidung trüge und Fleisch äße, anstatt im Dorfe zu arbeiten. Deswegen würden die nyiç ihn ganz bestimmt zu Tode bringen. Es bedurfte mehrerer Tage und aller Überzeugungskunst, um ihn von diesem Gedanken abzubringen. Immer wieder mußten wir darauf hinweisen, daß er doch ein Christ sei, und wir mußten ihm viele unserer Medikamente vorsorglich geben, bis er glaubte, daß er vielleicht doch nicht zu sterben brauchte. Sein Marienmedaillon jedenfalls, welches er immer bei sich trägt, hülfe nicht unbedingt gegen bösen Zauber. Im folgenden einige weitere Beispiele für Träume, die in irgendeiner Hinsicht von Bedeutung sind: wenn man träumt, daß einem eine Schlange beißt, so ist das ein Zeichen von Verzauberung; wenn jedoch im Traume ein anderer Mensch diese Schlange im Augenblick des Beißens tötet, wird ein tęyu die Verzauberung aufheben. Von Jaguaren und Katzen zu träumen zeigt an, daß sich unter dem Hause Gräber der Pijaos befinden. An der «Pest» der Pijaos wird jemand sterben, wenn man träumt, daß ein Jaguar die Hühner frißt. Von einem Scheiterhaufen zu träumen bedeutet, daß sich dort Gold befindet. Wenn man von einer Kuh träumt, wird die Frau sterben. Tötet man im Traum einen Stier oder ein Pferd, wird eine gute Person (ein Schamane) sterben. Wird man im Traum von Wespen gestochen, bedeutet das zukünftige Bestrafung. Im Traum Balken oder einen Chichatrog tragen, bedeutet bei einer baldigen Beerdigung zu helfen. Im Traume zu ersticken bedeutet Krieg, Gefangenschaft oder die Einlieferung ins Gefängnis. Weiterhin ist es immer ein schlechtes Zeichen, von Arracacha zu träumen; im Falle einer Reise würde einem beispielsweise ein Jaguar im Páramo fressen. Auch wenn man träumt, man würde unterhalb eines Felsens hindurchgehen können, so heißt dies ebenfalls, daß einen ein Jaguar fressen wird. Wenn jemand von einem pętę́-Kürbis träumt, dann wird man von Pijaos gefressen werden, denn dieser Kürbis hat schwarze Kerne, und die Pijaos als Menschenfresser haben schwarze Zähne. Falls man sich im Traum in der Nacht köstlich amüsiert und sehr viel gelacht hat, dann wird man am Tage sehr viel Ärger haben. Hat es in der Nacht im Traume sehr stark geregnet, so wird am nächsten Tage ein Huhn o. ä. gestohlen werden. Wenn jemand im Traum mit einem braunen Pferd sehr schnell die ganze Nacht hindurch geritten ist, so wird es einen schönen Tag geben, denn die braune oder rote Farbe ist die Farbe der Sonne (braun und rot ist das gleiche Wort); ein Traum von einem Ritt auf einem schwarzen Pferd hingegen bewirkt am nächsten Tag den Aufzug einer schwarzen Wolke, und dann wird es regnen. Wenn jemand vor der Aussaat von einer großen Lagune träumt, die ganz grün erscheint oder viel grüne Bewachsung um sich hat, so bedeutet dies, daß die darauffolgende Aussaat eine gute Ernte ergeben wird. Wer im Traum ein schwarzes Schwein sieht, hat in Wirklichkeit das Herz eines bösen Schamanen gesehen, d. h., er hat als guter Mensch die wandernde Seele eines schlechten Schamanen getroffen; es ist dies kein gutes Zeichen, aber es ist auch nicht so schlecht, daß man nun deswegen krank werden müßte. Von einer Schweineschlachtung zu träumen bedeutet, daß ein böser Zauberer sterben wird. Wenn man träumt, daß man sich auf dem Wege einen Dorn in den Fuß getreten hat, wird einem eine Schlange beißen. Fällt einem im Traume ein Zahn aus, so wird ein naher Angehöriger sterben. Tötet jemand anders einen großen Hahn, dann wird dessen Vater sterben, denn der Hahn ist das Herz des Vaters. Wenn man aber selbst im Traume einen großen Hahn schlachtet, so wird man seinen eigenen Vater umbringen. Träumt man, daß man an einem Tag sehr viel in seinem Felde gearbeitet hat, dann werden in dieses Feld wilde Tiere einbrechen, die die ganze Frucht vernichten. Träumt ein Mensch, daß er in ein tiefes Loch fällt, woraus er nicht wieder herauskommen kann, dann ist dies ein Zeichen, daß er sterben wird; denn ein böser Zauberer hat so die Seele eines Menschen geraubt, sie in einem tiefen Loch vergraben und die Erde wieder festgestampft.

Lassen Träume und schamanische Zeichen von einer relativ entwickelten spirituellen Verhaltensweise auf ein entsprechendes äußeres Zeremonialgerät des Schamanen schließen, so werden wir enttäuscht. Schmucklos, arm und unkünstlerisch wie die gesamte Kultur der Paez ist auch der Schamanenstab (tama), zu dem bei gewissen Zeremonien noch eine Liane (nika) hinzu tritt. Sonst gibt es weder besondere Kleidungs- oder Ausrüstungsstücke, noch irgendwelche weiteren Zeremonialgeräte, wie Kristalle, Masken oder Rasseln.

Der Schamanenstab besteht aus einem 50 bis 60 Zentimeter langen, glatten Stab aus dem harten Holz der Chonta-Palme. Er ist an der einen

Seite zugespitzt und von halbkreisförmigem Querschnitt. Diesen Stab macht sich jeder Schamane selbst vor seiner ersten Krankenbehandlung und gibt ihn nie aus der Hand. Wenn er stirbt, wird er mit ins Grab gegeben. Vor Beginn einer Séance steckt er ihn in den Boden, aber nicht direkt vor sich, sondern etwas seitwärts. Nur selten hat ihn ein Schamane während der Séance in der Hand. Als die einzige Ausnahme der ungeschmückten Schamanenstäbe kenne ich nur den der alten Felisa Ipia aus Santa Rosa. An ihrem Stab hat sie eine Anzahl von bunten Wollfäden festgebunden, die sie selbst gesponnen und mit selbst hergestellten Farben gefärbt hat. In diese Fäden hat sie die Seelen aller Dorfbewohner von Santa Rosa gesammelt. Wird jemand im Dorf krank, erfährt sie durch ihre Zeichen oder durch den Donner persönlich davon und kann auf diese Weise dem Kranken besser helfen, da sie sofort ihre Heilkräuter, vermischt mit Branntwein, auf die Wollfäden pusten und damit dem Kranken besser Hilfe bringen kann.

S. Bernal Villa weist darauf hin, daß die Bezeichnung für den Schamanenstab mit dem Namen des bedeutendsten Kulturheros der Paez, Juan Tama, übereinstimmt, der nach der Tradition Gesetzgeber, berühmter und siegreicher Heerführer, erster Häuptling und Schamane war. Nach anderen Überlieferungen war er der Sohn der Sterne, der Sohn des Donners, oder der Donner selbst. Die jetzigen Schamanen sehen den Stab als eine Gabe des Donners an und als ein Zeichen der geistigen Verbundenheit mit ihm. Ein Schamane von San Andrés berichtet über den Ursprung des Schamanenstabes, daß nach den Erzählungen der Alten der tama vom Donner selbst eingeführt wurde. Danach hatte einstmals ein Mann in den Bergen seine Hütte und sein Kartoffelfeld. Mit seinem Sohn erntete er das Feld ab. Eines Tages weigerte sich der Sohn, seinem Vater auf das Feld zu folgen, sondern wollte lieber in der Hütte zurückbleiben. Am nächsten Tage war der Sohn verschwunden, ohne irgendeine Spur zu hinterlassen. Vergeblich versuchte der Vater, seinen Aufenthaltsort zu ermitteln. Aber nach acht Tagen erschien der Sohn wieder in der Hütte. Er erzählte, daß er beim Großvater war, der ihn mit Branntwein, Arzneimitteln und diesem Stab beschenkte, den er in Händen hält, und der tama genannt würde. Der «Branntwein» war kaltes Wasser aus einem See, und die Arzneimittel in der Fasertasche waren Bergkräuter. Nachdem er dies gesagt hatte, fiel er in Trance und blieb wie tot liegen. Vierzehn Tage später bat er sterbend seinen Vater, ihm doch seinen tama zu reichen, denn der Donner hatte ihm gesagt, daß er sich damit verteidigen könnte und daß er im Falle von Krankheit die Arzneimittel nehmen sollte, die ihm dieser gegeben hatte. Er preßte den

Saft aus und trank ihn. Rasch wurde er gesund. Als er ihn auch anderen Kranken gab, wurden diese ebenfalls schnellstens gesund. Mit seinem Stab und seinen Arzneimitteln wurde er der beste Arzt weit und breit. Er starb in hohem Alter.

Ein anderer Schamane erklärte, daß der tama von einer Rettungstat der heiligen Jungfrau Maria herrühre. Als das Meer einmal unaufhörlich höher stieg und fast die ganze Erde bedeckt hatte, kamen die Menschen in große Gefahr. Die Jungfrau Maria hatte Mitleid mit ihnen. Sie zog den tama hervor und machte mit ihm die gleichen Bewegungen, wie sie heute die Schamanen machen. Daraufhin gingen die Wassermassen zurück. Ihren Stab ließ sie demjenigen Menschen zurück, der Schamane wurde. Dies sei der Ursprung des tama.

Wenn auch in der letzteren Erzählung nicht nur die Figur der Jungfrau Maria, sondern möglicherweise auch das Sintflutmotiv nicht dem Gedankengut der Paez entstammt, so ist doch der Ursprung des tama als Gabe einer höheren Macht bemerkenswert. Diese Macht, die für die Schamanen von größter Bedeutung ist als Geistwesen und als erster Schamane, ist der Donner. Er hat nach den Berichten durchaus auch den Charakter eines Hilfsgeistes, wenngleich er von den heutigen Schamanen fast nur noch gefürchtet wird. «Die alten Schamanen», versichern die jetzigen immer wieder, «waren noch magisch-kräftig genug, um mit dem Donner unmittelbar und zu jeder Zeit in Kommunikation zu treten; wir heutigen vermögen es nicht mehr». In früherer Zeit hatten die Mitglieder des Cabildo, unter Anleitung eines Schamanen, gemeinsam in der Lagune Juan Tama gebadet und dort ihre Würdestäbe weihen lassen. Heute findet dies aus Mangel an guten Schamanen nicht mehr statt. Die heutigen Schamanen haben nicht mehr die starken Visionen, wie die früheren, und deshalb sind sie auch nicht mehr so magisch-kräftig. Sie können nicht mehr so einfach mit dem Donner sprechen, wie ihre Vorgänger, und da sie schwächer sind, so glaubt man, würde der Donner sie töten.

Allgemein wird der Donner als von kleiner Gestalt beschrieben, der wie ein Paez-Mann mit Hut und schwarzer Ruana bekleidet ist. Eine Hose, so berichtet man, trüge er nicht, sondern stelle seine Geschlechtsteile zur Schau. Bei sich hätte er wie ein Schamane seinen tama, eine Fasertasche mit Arzneimitteln und ein «tíngalo» (Triangel) genanntes Musikinstrument. Es ist nicht unmöglich, daß sein Bild, zusammen mit einem christlichen Kreuz, in den Giebelpfosten einer Hütte in der Nähe des Parkes von San Andrés eingeritzt ist, das einen Mann mit großen, dreieckförmigen Geschlechtsteilen darstellt (Abb. 200).

Der Donner gilt bei allen Paez als größter Schamane und bei den tęyu als deren Meister. In der Folklore (s. unten) trägt er wohl oft andere Namen, wie Juan Tama, Llivan, Chauté, Juan Chiracol, es sind aber seine Züge, die darin zutage treten, sei es, daß er als sāt (Kazike) gegen die Pijaos kämpft, und sein Volk verteidigt, sei es, daß er — so ist man überzeugt — auch einmal wieder die verhaßten Weißen aus dem Tierradentro hinausjagen wird. Einen bösen Weißen, der in Tierradentro zu Besuch kommt, kündigt er den Paez durch einen Donnerschlag aus heiterem Himmel an. Wenn er über einem bestimmten Hause donnert, so zeigt er damit an, daß sich «Pest» darin befindet, und donnert er erst über dem Hause eines nyiç und dann über dem eines tęyu, so tut er dem guten Schamanen damit kund, daß er soeben verhext wurde.

Einige Geschichten wissen auch von Kämpfen der Schamanen gegen den Donner zu berichten, denn dieser raubte den Paez einstmals Vieh und Menschen. Das aber ist lange her, denn heute würde niemand mehr wagen, etwas gegen den Donner zu unternehmen. Die Calderuner Schamanen erzählen, daß die früheren tęyu in der Lage waren, jederzeit mit dem Donner zu sprechen und sich von ihm Rat zu holen. Die heutigen vermögen dies nicht mehr. Die alte Filisa aus Santa Rosa jedoch, die selbst vom Donner erwählt und in ihr Amt eingeführt worden ist, vermag auch heute noch mit dem Donner in Kommunikation zu treten. Allerdings kann sie das nicht immer, aber oftmals hat sie ihn in seiner Lagune aufgesucht, ist untergetaucht in das Wasser, auf dem Boden der Lagune bis zum Hause des Donners gegangen und hat von ihm Rat erbeten. Einer der Söhne des Donners, ebenfalls Schamane, war sogar ihr ständiger Begleiter, der sie überall beschützt hat. «Früher», erzählte sie, «hatte der Donner selbst die Leute geheilt. Heute ist es anders». Der Donner weiß, wenn jemand krank ist; wenn dann die Leute zu ihr kommen, um ein Mittel zu erbitten, dann kündigt der Donner vorher persönlich der Schamanin an: Es werden heute die und die Leute mit der und der Krankheit kommen. Er sagt ihr auch gleich, welche Mittel sie nehmen soll. Wenn dann die Leute kommen, um die Krankheit anzuzeigen, dann kann sie, da sie eine gute Freundin des Donners ist, immer mit besten Mitteln den Leuten helfen.

Der Donner, erzählte sie, hat viele Kinder. Diese kommen in die Welt durch eine Quelle oder durch einen Erdspalt, aus dem Wasser heraussickert. Sie haben die Größe kleiner Menschenkinder, sind aber sehr gut und mit einem schönen táw (Gürtel) gekleidet. Zum Aufwachsen und zu ihrer Ernährung brauchen sie drei Frauen als Dienerinnen. Diesen saugen sie die Milch ab, worauf die Frauen sterben müssen. Die Donnerkinder selbst sind unfruchtbar und haben keine Kinder. Sie sind aber als Kinder des Donners immer große Kaziken und Schamanen gewesen.

Eines Tages zeigte sie mir einen kleinen Astknorren, eingehüllt in ein Stückchen Stoff. «Dies ist ein Kind des Donners, das ich von ihm habe», sagte sie dabei, «es sieht aus wie ein Ast, in Wirklichkeit lebt es aber und kann sprechen».

d) Krankheiten, Geister- und Seelenvorstellungen

Alle Krankheiten werden bei den Paez als durch magische Einflüsse entstanden erklärt, die ihre Ursache vorwiegend in böswilligem, absichtsvollen Wirken haben. Diese magischen, übernatürlichen Einflüsse sind entweder Verzauberungen durch die nyiç, magische Schädigungen durch die Geister eč, tũs oder gĕlyómp oder allgemein Ausflüsse des Unreinen, der «Pest» (uwę̃). Derartige Gründe, Pest zu erlangen und dadurch von Krankheit heimgesucht zu werden, resultieren vielfach aus der Unterlassung der vorgeschriebenen schamanischen Reinigungen. Diese müssen nach einer Beerdigung stattfinden oder wenn jemand auch nur einen Leichenzug gesehen oder ein Haus betreten hat, in dem sich ein Leichnam befindet. Genau so streng sind die Gebote um die gebärende oder menstruierende Frau. Zieht sich diese zu der entsprechenden Zeit nicht in das Menstruationshüttchen zurück, kohabitiert sie während dieser Tage oder unterläßt sie das anschließende Bad nach Menstruation und Geburt, so sind die Folgen gleich schwerwiegend. Den Mann befällt die Pest, wenn er das Essen von einer Menstruierenden annimmt. Die gleichen Folgen fallen auf denjenigen, der bei Hausbau oder der ersten Ernte nicht die entsprechenden Zeremonien durch den Schamanen durchführen läßt.

Die meisten Menschen sterben durch böse Einwirkungen der nyiç, der bösen Zauberer. Diese können — so ist man überzeugt — sowohl Einzelpersonen töten, als auch ganzen Dörfern die Pest schicken. Ihre Macht zum Bösen sieht man als fast unbegrenzt an. Außer durch Verhexung seitens eines nyiç gibt es für einen Menschen drei weitere Möglichkeiten krank zu werden oder zu sterben. Diese Ursachen sind gĕlyómp, tũs und eč. Alle drei sind sehr komplexe Begriffe und können grob mit «Berggeist», «Regenbogen» bzw. «Glühwürmchen» übersetzt werden, ohne daß allerdings der Paez-Begriff und die Übersetzung völlig identisch wären. Der tęyu weiß die Krankheitsursache sogleich durch seine Zeichen, die übrigen Menschen jedoch meist erst nach dem Tode des Kranken. Und zwar erkennt man den tũs als Krankheitsursache daran, daß der Leichnam mit einem gekrümmten Glied (Arm oder Bein) daliegt, während beim eč als Todesursache Blut aus Mund oder Nase tritt. Es ist auch möglich, daß beide gemeinsam, tũs und eč, dem Menschen den Tod bringen, z. B. dann, wenn der Mensch gekrümmt daliegt und Blut aus Mund oder Nase tritt.

Der gĕlyómp-Geist wohnt vorwiegend in den Bergen, aber auch im Tal, an den Ufern der Bäche und Flüsse. Er verführt gerne die Wanderer in den Bergen, indem er dort oben lärmt und schreit; bei Nacht hört man sein Geschrei — wie das eines Menschen — auch im Tal, beim Dorf. Er ist ein wütender Feind alles Schmutzigen. Ein Jäger, der sich und seine Ruana vor der Jagd nicht gewaschen hat oder dessen Frau sich zur Zeit im Menstruationshäuschen befindet, wird von ihm bestraft. Er hat die Gestalt eines Menschen, manchmal die eines Mannes, manchmal aber auch die einer Frau oder eines Kindes. Gĕlyómp, sowie tũs und eč können dem Menschen Pest geben, so daß dieser stirbt. Pest kann man an und für sich an allen Orten und bei allen Gelegenheiten bekommen, gleichgültig, ob man wacht oder schläft. Die Pest der drei genannten Geister wird vorwiegend durch Stiche hervorgerufen, die nicht nur in den Körper, sondern auch in die Seele gehen. Dort, wo sie in den Körper eingedrungen sind, hinterlassen sie Einstiche, von roter Farbe beim gĕlyómp, von blauer beim tũs und von schwarzer beim eč. Die durch gĕlyómp verursachten Krankheiten äußern sich durch allgemeine Schmerzen, hervorgerufen durch das Eindringen eines seiner Haare. Es geschieht dies auf folgende Art: Es geht jemand einen Weg entlang und fühlt auf einmal einen stechenden Schmerz im Arm oder einem anderen Körperteil, wie wenn eine Nadel piekt. Obwohl man keinen Einstich entdecken kann, bleibt der Schmerz. Der Betreffende geht also zum tęyu, und dieser kann die Schmerzursache beseitigen, indem er mit seinen Kräutern über die erkrankte Stelle reibt, bis er aus dieser ein schwarzes Haar von 10 bis 15 Zentimeter Länge herausholt. Dieses Haar ist vom gĕlyómp, und wenn es der Schamane nicht herausgeholt hätte, müßte der davon Befallene sterben. Man kann sich in gewisser Weise auch selbst vor den Haaren des Berggeistes schützen, indem man sich, wenn man von einem Weg über die Berge oder einem Nachtmarsch heimkehrt, mit einem Feuerbrand über Füße und Körper fährt, um ein eventuell eingedrungenes Haar vom gĕlyómp zu verbrennen

Tũs, der «Regenbogen», lebt am Ufer von Wasserläufen und besonders an Quellen. Es gibt viele tũs, und zwar überall da, wo es auch Wasser gibt. Es gibt tũs, groß wie eine Schlange, rot und gelb gefärbt, und andere von der Größe nur eines Fingers. Die Menschen erkennen Krankheiten des tüs daran, daß der Befallene über und über mit Bläschen bedeckt ist und sich dauernd kratzen muß. Wenn es bei Sonnenschein regnet, geht tüs vom Ufer eines Flusses, wo er lebt, in den Himmel und von da wieder in einem Halbkreis zurück zur Erde. Besonders für Kinder ist der Regenbogen gefährlich. Wenn es bei Sonnenschein regnet, dürfen diese das Haus nicht verlassen, da sie sonst Kopfkrankheiten bekommen. Es sind dies nicht Kopfschmerzen, sondern Wunden, wie durch einen Machete hervorgerufen. Die tęyu haben aber Mittel, um den Regenbogen zum Verschwinden zu bringen, so daß die Kinder wieder ins Freie können.

Eč, die dritte der genannten Krankheits- und Todesursachen, ist die unangenehmste und gefährlichste, da eč die meisten Menschen tötet. Eč lebt in der Erde, kein Mensch hat ihn gesehen, außer einigen Schamanen. Um ihn zu sehen, brauchen diese aber nicht in die Erde einzudringen, sondern der eč selbst kommt, wenn ein tęyu ihn ruft. Er hat das Aussehen eines Menschen. Mit eč werden auch die Glühwürmchen bezeichnet, welche als seine Boten angesehen werden, die er ausschickt, um den Menschen die «Pest» zu bringen. Die Leute töten deshalb die Glühwürmchen, wenn sie sie fangen können. Aber der eč ist nicht böse, wenn die Menschen seine Boten töten, wenn er nur immer genug Opfer bekommt. Deshalb geben die Leute von jeder Flasche Branntwein ein Schnapsglas voll dem eč, d. h. sie schütten diese Menge auf den Boden; desgleichen bekommt der eč von jedem getöteten Tier (Huhn, Schwein, Kuh usw.) seinen Teil. Die Leute fragen dazu ihren tęyu, welche Teile vom Tier der eč verlangt und welche sie ihm opfern sollen. Wenn die Leute ein Tier töteten und äßen, ohne dem eč etwas anzubieten, tötet er dafür ein Kind dieser Familie. Wenn dann der Vater zu dem tęyu kommt und fragt, warum sein Kind gestorben sei, so sagt ihm dieser — der natürlich weiß, daß der Mann ein Schwein geschlachtet hat, ohne dem eč etwas zu geben —, daß dieses die Strafe des eč sei. Aber das kommt sehr selten vor, sondern der Mann übergibt die vom eč gewünschten Teile des Tieres, z. B. die Leber, Eingeweide oder Fleisch, dem Schamanen, und dieser übergibt sie dem eč, indem er sie in der Nacht an den von diesem gewünschten Ort bringt. Außerdem geben die Menschen dem eč vorsorglich Kräuter und Branntwein, die ihnen der Schamane aufgibt, je nach den Zeichen, die er vom eč empfangen hat.

Ist das Eindringen von Pest in den Körper eines Menschen eine Krankheitsursache, die den Tod bringen kann, so ist dieser schlimme Ausgang noch wahrscheinlicher, wenn einer der drei Geister oder auch ein nyiç eine menschliche Seele geraubt hat. Über diesen Fall erhielt ich verschiedene Angaben: Zunächst einmal gibt es zwei Wörter für Seele, ũns (u = nasal) und tafí, die jedem Menschen geläufig sind, über deren Unterschied man sich aber nicht im klaren ist. Die Schamanen Francisco und Cerbeleón erklärten, daß beides dasselbe sei; beide erklärten aber auch, daß ũns oder tafí, wenn diese im Traum den Menschen verlassen hätten und unterwegs seien, vom tũs, eč oder nyiç gefangen werden könnten, ohne daß der betreffende Mensch dies sofort merkte, sondern noch weiterlebte. Auf meinen Einwand, daß ũns oder tafí da doch wohl verschieden wären, wußten sie nicht zu antworten. Cerbeleón erklärte, daß, wenn der Mensch stürbe, seine ũns in den Himmel ginge und der Mensch selbst zum tafí würde. Er, sowie andere tęyu, wären auch in der Lage, die ũns eines Menschen zu fangen. So käme beispielsweise, wenn jemand bestohlen worden sei, der Bestohlene zum Cerbeleón. Dieser nimmt Koka, Tabak und Branntwein, und dann kann er die ũns des Diebes herbeiholen, sie ergreifen und töten. Der Dieb muß daraufhin sterben. Um die ũns in seine Gewalt zu bekommen, muß er vorher seine Hände mit den Kräutern šũ und vitubítskwe, sowie mit Branntwein reinigen. Die ũns habe die Form eines kleinen Tieres, erklärte er, sie könne fliegen und leuchte und sei etwa drei Zentimeter lang. Sie sei einem Glühwürmchen sehr ähnlich im Aussehen, aber anders als eč.

An diesem Punkt seiner Erklärung angelangt, verstummte Cerbeleón, und unser Dolmetscher Victoriano erklärte, wir müßten jetzt aber schnell weggehen. Damit verließ er geradezu fluchtartig das Haus, und wir mußten folgen. Draußen erklärte er uns, daß Cerbeleón ein »mal Brujo«, ein nyiç, wäre, was er zwar schon immer geahnt habe, aber eben hätte dieser sich insofern verraten, als er erklärte, wie er die ũns von Menschen fangen und töten könne. Die Leute von Calderas erzählten sich, er besäße auch Kräuter, die er in Eier, Chicha oder andere Nahrungsmittel tun könne, worauf die Leute diese äßen und dann stürben. Einer der Söhne Cerbeleóns war ein Dieb und sei daraufhin auf folgende Weise gestorben: Der Bestohlene hätte zur Virgen Santisima gebetet, und Gott habe den Dieb mit dem Tode bestraft. Der Vater selbst, d. h. der Schamane Cerbeleón, sei ebenfalls ein Dieb und töte die Leute aus Neid um ihren Besitz.

Die Missionsschwestern bestätigten diese Aussage insofern, als Cerbeleón mehrmals versucht hätte, sie durch das Streuen von Kräutern in ihren Trinkwassergraben zu töten. Jetzt hätte er es aber aufgegeben. Uns selbst erschien er nur als ein eitler Schwätzer; er machte nicht den Eindruck, als ob er tatsächlich Zeichen empfinge oder mit Ernst bei der Sache wäre, sondern es schien, als ob er nur etwas von seinem Vater abgeguckt hätte und dies handwerksmäßig ausführe, ohne innere Anteilnahme. Auch Francisco hatte Vater und Großvater als Schamanenvorgänger. Er war ebenfalls ziemlich unwissend, aber augenscheinlich guten Willens. Er tat sein Bestes, den Menschen zu helfen.

Völlig von seiner Berufung und Aufgabe durchdrungen, mit gutem Wissen, Ernst und Würde bei der schamanischen Arbeit, war Martin Chukue. Er war der für dessen Wohnung zuständige Schamane, als der Capitan von Calderas starb, und er führte auch die Reinigungszeremonie nach dessen Begräbnis durch. Martin erklärte die Todesursache des Capitans folgendermaßen: Der Capitan mußte sterben, weil der tüs die tafí-Seele des Capitans geraubt hatte. Der Capitan starb mit einem angezogenen linken Bein. Er starb sehr dünn, weil er lange nichts gegessen hatte, denn seine tafí-Seele wurde schon vor fünf Jahren geraubt. Damals begann der Kranke Schmerzen zu empfinden, und während der ganzen Zeit hatte er, Martin, mit dem tüs gekämpft, ihm Medikamente angeboten und versucht, ihn zu besänftigen.

Wenn die üns-Seele (üns hat auch gleichzeitig die Bedeutung von Herz!) den Körper verläßt, dann ist der Mensch endgültig tot. Und zwar verläßt üns den Körper auf dem Wege über die Oberarme, Unterarme, Fingerspitzen. Kurz bevor sie den Menschen verlassen hat, kann man sie noch ganz schwach als Pulsschlag bemerken, und wenn der Pulsschlag ganz aufhört, hat die üns den Körper verlassen und geht sofort in den Himmel. In welcher Form sie in den Himmel geht, konnte mir niemand genau sagen. Im Himmel hat sie jedoch wieder das normale menschliche Aussehen. Kindern legt man, wenn sie krank sind, um Hand- und Fußgelenke Wollfäden an, die man straff anzieht, um das Entweichen der üns zu verhindern oder doch mindestens zu erschweren.

Die alte Celia Uriaga aus Calderas, die uns zwei Märchen erzählte, aber selbst keine Schamanin ist, berichtete folgendes: Wenn der Mensch schläft und träumt, verläßt seine tafí den Körper, geht überall hin und erlebt das, was der Mensch im Traum erlebt. Wenn der Mensch stirbt, dann verläßt üns den Menschen über die Adern der Ober- und Unterarme, wo man den Puls spüren kann, und endlich über die Fingerspitzen. Tafí verläßt den Menschen ebenfalls, aber in Form eines Menschen mit weißer Kleidung. Während üns in den Himmel geht, bleibt tafí entweder beim Körper im Grabe oder geht auf der Erde umher, aber nicht als tafí, sondern als áhimos (Gespenst). Es kann von den Schamanen bei Nacht gesehen werden, aber auch von den Menschen um Mitternacht oder um zwei Uhr nachts, in Form einer menschlichen Gestalt am Wege sitzend. Aber es ist kein wirklicher Mensch, sondern mehr wie ein Wind.

Ahimos ist allgemein auf dem Begräbnisplatz, dort, wo der Leichnam begraben ist und wo die Knochen sind.

Nach Auskunft der alten tśoi Felisa verläßt die ũns beim Tode des Menschen den Körper und geht in den Himmel. Sie verläßt den Körper über Unterarme, Hände und Fingerspitzen. Die Felisa selbst versucht, die ũns eines Sterbenden zurückzuhalten, indem sie kräftig auf dessen Fingerspitzen bläst, nachdem sie vorher den Mund mit den Kräutern čáyuts und łuwéz sowie mit Branntwein vollgenommen hat. Gleichzeitig streicht sie mit den gleichen Kräutern in ihren Händen dem Kranken von den Fingerspitzen her die Arme aufwärts, um ũns zurückzuhalten. Tafí verläßt den menschlichen Körper vor dem Tode. Dabei pfeift sie. Die Felisa kann sie sehen. Sie wandert einen Weg entlang, in guter Kleidung, und die Schamanin kann sie dadurch zurückholen, daß sie ihr mit einem sehr scharfkantigen Schilfrohr (nyíka) die Kleider zerreißt, und dann muß sie zum Körper zurückkehren (vgl. Abb. 199).

Außer den Schamanen kann nach ihrer Überzeugung niemand tafí sehen, mit Ausnahme der Hunde, wenn sie manchmal scheinbar grundlos heulen. Während ũns in den Himmel geht, bleibt tafí auf der Erde und lebt in ihrem Hause als áhimos in Form eines Lufthauches weiter. (Dem Toten werden keinerlei Beigaben in das Grab mitgegeben, aber am folgenden 8. Dezember, dem Fest der Inmaculada und alle Jahre wiederkehrend, opfern die Angehörigen dem áhimos ihrer Verstorbenen deren Lieblingsspeisen: Fleisch, Mais, Chicha, Branntwein, Koka, Yuca usw. Diese Gaben werden auf einem Bananenblatt auf dem Fußboden der Kirche niedergelegt, und dazu wird eine Kerze angezündet). Auch den áhimos können nur Schamanen sehen.

Wann und woher ein Kind ũns und tafí bekommt, weiß sie nicht. Sie glaubt, sobald das Herz des Kindes im Mutterleibe schlägt, hat das Kind ũns; tafí bekommt es erst nach der Geburt. Tiere haben keine tafí; ũns nur, wenn sie Menschen fressen.

e) Schamanische Séancen

Jede der schamanischen Séancen, sei es eine Krankenbehandlung, sei es eine Zeremonie beim Hausbau oder zur Beerdigung, ist im Grunde eine Reinigung von der «Pest» und damit eine Zeremonie magischer Praktiken. Alle diese Zeremonien und Séancen sind daher auch ihrem Wesen nach gleich. Sie unterscheiden sich nur in Einzelheiten, beispielsweise den verschiedenartigen Heilkräutern oder der Reihenfolge der verschiedenen Reinigungen. Zunächst möge die Beschreibung einer Reinigungszeremonie durch den Schamanen Martin Chucue nach einer Beerdigung folgen. (Vgl. Abb. 208 bis 213.)

Am Begräbnis nimmt der Schamane nicht teil. Er betritt auch weder das Haus eines Verstorbenen, in dem sich noch der Leichnam befindet, noch begleitet er einen Trauerzug zum Friedhof. Die Trauergäste, Männer, Frauen und Kinder, gehen gemeinsam zum Friedhof und dann wieder zurück zum Trauerhaus. Bevor sie dies aber betreten dürfen, müssen sie zum Fluß, wo sie der Schamane erwartet, um sie das erste Mal zu reinigen. Danach geht man gemeinsam zum Trauerhaus, welches aber von den gereinigten Leuten noch nicht betreten werden darf, da es noch unrein ist. Der Schamane muß erst mit seinen Gehilfen das Haus mit den gleichen Mitteln reinigen, mit denen er die Menschen gereinigt hat, d. h. mit Wasser, dem Kräuter und Kuhexkremente zugesetzt sind. Danach können auch die Leute das Haus betreten und essen und trinken.

Den Termin der zweiten Zeremonie und Hauptreinigung erfährt der Schamane durch seine Zeichen vom eč. Er teilt diesen Termin den Teilnehmern der Beerdigung mit. Die zu Reinigenden — in erster Linie die nächsten Angehörigen — versammeln sich am Fluß und an einem eigens dazu bestimmten Platz, gekennzeichnet durch eine Anzahl von flachen Steinen. Diese sind unbedingt erforderlich; ohne Steine kein Reinigungsplatz. Die Leute sitzen zunächst vor den Steinen, und die Helfer des Schamanen tragen in Kalebassen Wasser herbei, das mit šũ-Kraut durchsetzt ist und an welches jeweils etwas von Kuhexkrementen getan wird, die in einem Topf am gleichen Platz bereitstehen. Der Schamane hat seinen Stab mit einer Liane umwickelt. Schon vor der Zeremonie kaute er ununterbrochen Koka und Tabak und trank reichlich Branntwein. Er geht zunächst mit Stab und Liane nach links und schlägt mit beiden in die Luft, wie wenn er gegen unsichtbare Geister kämpft. Dann geht er weiter, immer kämpfend, die anderen Richtungen des Platzes ab und zum Schluß noch einmal nach links. Dort haben seine Helfer ein Loch von etwa 30 Zentimeter Tiefe und 15 Zentimeter Durchmesser gegraben.

Nun wird zunächst die Wäsche des Verstorbenen und die Wäsche der Trauergäste herbeigetragen, die diese am Beerdigungstag benutzt haben. Man legt sie auf die Steine, und dann wird sie von Witwe und Tochter des Verstorbenen sehr lange und kräftig gewaschen und nachgespült.

Auch die übrigen Trauergäste haben, wie der Schamane, die ganze Zeit über Kokã gekaut und vom tęyu Branntwein zu trinken bekommen.

Nach der Wäsche kämpft der Schamane zunächst wie vorher, so, als ob er unsichtbare Geister vom Platz der Reinigungszeremonie wegtreiben wollte. Mit weitausholenden Schlägen fährt er langsam mit tama und Liane durch die Luft. Besonders wendet er sich wieder nach links, denn links wohnt der böse êc, und zwar in der Erde*.

Danach gehen alle, der Schamane zuletzt, zum Loch auf der linken Seite und speien Koka hinein, anschließend nimmt jeder Branntwein und prustet diesen in Richtung nach links in die Luft. Danach beginnen die zu Reinigenden sich zu entkleiden, und jeder nimmt auf einem der Steine Platz. Die Gehilfen des Schamanen tragen in ihren Kalebassen gewaltige Wassermengen herbei — immer mit Kräutern und Kuhexkrementen versetzt —, und dann beginnen die sehr kräftigen körperlichen Waschungen. Das Wasser wird zunächst über den Kopf, dann über den Körper vorne und hinten so reichlich ausgegossen, daß jeder mindestens 25 Liter Wasser über sich ergehen lassen muß. Die Betreffenden selbst reiben sich den Körper sehr gründlich. Zum Schluß legt der Schamane jedem einige Kräuter auf den Kopf. Auch danach muß der Schamane wieder seinen Kampf mit Stab und Liane in der Luft kämpfen und Branntwein nach links prusten. Darauf steht jeder einzelne auf und wird mit Schamanenstab und Kräutern seitlich von links nach rechts und von unten nach oben vom Schamanen umfahren. Immer wieder trinken der Schamane und die Leute Branntwein, den sie nach links in die Luft ausspeien.

Nach den Waschungen der Leidtragenden, an die sich die Waschungen der Helfer und des Schamanen anschließen, setzen sich alle wieder auf ihren alten Platz, gegenüber den Steinen nieder. Der Schamane setzt sich daneben, den Stab vor sich in den Boden gesteckt, den Mund völlig mit Koka und Tabak gefüllt. Er nimmt dazu in kurzen Abständen einen Schluck Branntwein. So sitzt er etwa 20 Minuten, kauend und trinkend, und dann sagt er, daß die Zeichen in seiner Hand sehr schlecht seien und daß bald jemand sterben würde. Einer der anwesenden jungen Männer, Neffe des Verstorbenen und Gehilfe des Schamanen bei der Reinigung, fragt, wer sterben wird oder ob er es sogar selbst sein würde. Der Schamane, der monoton vor sich hinsprach und immer auf einen Punkt starrte, antwortete, ohne den Kopf zu wenden, er wisse nicht, wer sterben wird. Noch eine Weile bleibt der Schamane, immer weiter Koka kauend und Branntwein trinkend, sitzen, und dann erhebt er sich, und die Leute nehmen hinter den Steinen in einer Reihe Platz, erst die Männer, dann die Frauen. Der Schamane nimmt Kräuter in seine Hände, speit die eben gekaute Koka mit Tabak dazu und fährt damit um die Körper aller Anwesenden, immer von links unten die Seite aufwärts bis zum Kopf und wieder herunter zur rechten Seite, dann den Rücken aufwärts und die Vorderseite, und zum Schluß «saugt» er, indem er beide Fäuste übereinanderhält, alles Schmutzige, die letzten Reste der Pest, an drei Stellen aus dem Körper heraus. Zunächst rechts vom Hals in der Schlüsselbeingrube, dann auf der Mitte des Kopfes, und dann fährt er mit beiden Händen die Arme von den Schultern entlang abwärts bis zu den Fingerspitzen und saugt auf beiden Handflächen. Danach säubert er sich selbst auf die gleiche Weise, indem er sich den ganzen Körper mit seinen mit Kräutern gefüllten Händen von unten nach oben entlangfährt, worauf er nach links an das Loch geht, seinen Stab hineinsteckt und sichtlich etwas aus seinem Magen herauswürgt, wobei er diesen Vorgang durch Druck in die Magengrube mit seinen Händen unterstützt. Dann spuckt er das Herausgewürgte kräftig in das Loch. Danach nimmt er noch einmal Kräuter und Branntwein, sowie Koka in den Mund und spuckt sie ebenfalls in das Loch. Nun nimmt er von neuem Koka, Kräuter und Branntwein, kaut dieses und speit es auf seine Stabspitze und umfährt mit dieser die Körper aller Personen, wobei er erst langsam, dann schneller werdend von unten nach oben streicht, wie wenn er etwas im Körperinnern Befindliches von unten nach oben herausdrücken müßte. Dabei murmelt er Worte, die nicht zu verstehen sind und schleudert schließlich die Pest, die an der Stabspitze hängt, nach Reinigung jeder Person im hohen Bogen von sich. Mit dem Stab säubert er auch den Wäscheberg auf die gleiche Weise. Danach nimmt er wieder Koka und Kalk in den Mund sowie Kräuter, unter ihnen vor allem immer wieder Iû, und gibt das gleiche den Leuten in den Mund. Danach reibt er sich die Hände mit Iû ab, spuckt Branntwein darauf und nimmt die gleiche Reinigungszeremonie wie vorher an den Leuten vor, indem er wieder den Körper von unten nach oben entlangfährt und zum Schluß an Hals, Kopf und Händen die Pest aussaugt.

---

* Die Linksrichtung hat nichts mit einer geographischen Richtung zu tun, auch nichts mit der Flußrichtung. Man sitzt mit dem Rücken zum Fluß.

Die Beteiligten sind im Augenblick der Reinigung mit großem Ernst bei der Sache. Zwischenhindurch aber lachen sie und sprechen, und die Männer gehen ihrer Beschäftigung des Strohhutflechtens nach.

Nach diesen drei Reinigungen im Stehen folgt eine weitere Reinigung im Sitzen, wobei der Schamane seinen Stab vor jedem der Leute in den Boden steckt. Nach jeder Reinigung geht er an das Loch und speit alles kräftig hinein, wobei er jeweils anschließend den Mund mit Branntwein reinigt und diesen prustend ausspuckt. Nach dieser letzten Reinigung fährt er mit seinem Stab, vor dem Loch stehend, mehrere Male kreisförmig von unten nach oben durch die Luft und sticht mit der Spitze des Stabes dreimal in das Loch, wie wenn er von oben her mit dem Stab etwas Körperliches in das Loch hineinstecken wollte. Mehrere Male geht er den ganzen Platz ab, mit seinem Stab schlagend, immer von rechts beginnend und etwa zehnmal Branntwein nach links prustend.

Zum Abschluß der Zeremonie wird das Loch mit einem Stein zugedeckt und Wasser mit ɬü-Kräutern darübergegossen. Alle Beteiligten spucken die vom Schamanen gegebenen Kräuter in ein zweites, etwa 50 Zentimeter daneben befindliches Loch, spülen den Mund kräftig mit Branntwein nach und spucken diesen gleichfalls in das danebenliegende Loch. Zum Abschluß der über vier Stunden dauernden Zeremonie bekommen alle vom Schamanen einen Schluck Branntwein und prusten diesen gemeinsam in Richtung nach links.

Wird der tȩyu zu einer erkrankten Person gerufen, so muß er vor der eigentlichen Behandlung in einer besonderen Séance die Ursache der Erkrankung feststellen. Sie beginnt, wie bei allen Krankenzeremonien, etwa um acht Uhr abends und endet meist mehrere Stunden nach Mitternacht. Für seine Séancen benutzt er einen bestimmten Ort (kači), an welchem er im Beisein des Kranken seine Zeichen empfängt. In schweren Fällen von Krankheit kann die Behandlung auch im Hause stattfinden, doch sollen dann möglichst nicht Ají und Salz in der Nähe sein, Dinge, die der Donner nicht mag. In Fällen besonders schwerer Krankheit kann der Schamane auch an einen stillen, von Menschengeräuschen und Hundegebell verschonten Ort gehen, um dort alleine seine Zeichen zu empfangen.

Vor Beginn der Séance muß der Kranke dem tȩyu eine halbe Fasertasche voll Koka, eine Flasche Branntwein und einige Zigarren übergeben, da es dem Schamanen ohne diese Mittel nicht möglich ist, die Zeichen zu empfangen. Seinen Stab steckt er etwas seitlich in den Boden, und dann setzt er sich dem Kranken gegenüber. Er entnimmt nun seiner Fasertasche die Heilkräuter und macht zunächst zwei gleiche Päckchen von verschiedenen gemischten Kräutern, deren jedes er in ein Maisblatt einwickelt. Mit jedem Kraut, das er seiner Fasertasche entnimmt, umfährt er zunächst seinen eigenen Körper, um sein Blut anzuregen und um besser seine Zeichen zu empfangen. Schon hier kann es sein, daß seine Zeichen ihm sagen, seine Mühen werden aussichtslos sein, weil der Kranke doch sterben muß. Nur wenn die Zeichen günstig sind, beginnen er und der Kranke das Päckchen mit den Heilkräutern zu kauen. Der Schamane nimmt nun seinen Stab und speit etwas von den gekauten Heilkräutern darauf, um zu vermeiden, daß die von dem nyiç geschickte Pest auf ihn selbst übergehen und ihn töten könnte. Dann steckt er den tama mit der Spitze in den Boden, um dem Donner kund zu tun, daß er nicht schlecht und fahrlässig, sondern genau nach seinen schamanischen Regeln verfahren will. Neben seinen Schamanenstab stellt er die Flasche mit

Branntwein, in die er einen Stengel des čayuts-Krautes steckt. Bleibt dieser senkrecht, ist es ein gutes Zeichen, fällt er zur Seite und geht er unter, ist es ein sehr schlechtes Vorzeichen. Auf die Mündung der Flasche setzt er noch ein kleines Kalebaßgefäß, ebenfalls mit čayuts-Kraut, das verhindern soll, daß die Pest den Schamanen überrascht und tötet. Dieser nimmt nun eine Handvoll Koka in den Mund und beginnt zu kauen. Unbeweglich schaut er auf seinen Stab, bereit zum Empfang seiner Zeichen. Von Zeit zu Zeit nimmt er mehr Koka und Kalk, teilt dem Kranken mit, daß die Zeichen günstig wären, daß seine Krankheit, die von der Pest käme, sich bald bessern würde. Dann steht er auf, geht auf den tama zu und speit das Gekaute kräftig aus. Er leert eine ganze Kalebasse Branntwein und prustet ihn in die Luft. Wieder kehrt er an seinen Platz zurück, nimmt von neuem Koka und Kalk und etwas Zigarrentabak in den Mund und bleibt wieder unbeweglich hocken. Nach etwa einer Stunde speit er das Gekaute in Richtung auf den Stab aus, ein gleiches tut der Kranke, und dann erheben sich beide. Der Schamane teilt dem Kranken nun mit, daß der Donner ihm eine Heilungsmöglichkeit gezeigt habe. Er würde jetzt seine speziellen Heilkräuter sammeln gehen und der Kranke müsse für eine gute Reinigung ein Pfund Kokablätter, sechs Zigarren, einen Liter Branntwein und Chicha mitbringen und zusätzlich noch einige Pfund Fleisch. Eindringlich schärft ihm der tęyu noch ein, ja keine Medikamente der Weißen einzunehmen, da er sonst bestimmt sterben müsse. Bei dieser wie auch bei anderen Séancen erklärten die Schamanen übereinstimmend, daß weder sie selbst den Platz der Séancen verließen, noch ihre Seelen ihren Körper verließen, um auf Reisen zu gehen. Ihr einziges Erfahrungsmerkmal seien die Zeichen, auf die allein sie lauschen.

An dem zur Reinigung von der Pest vereinbarten Abend bringt der Kranke dem Schamanen die benötigten Mittel, und dieser teilt alles in zwei Teile, einen für die Durchführung der Séance und den anderen als Opfer für den Donner. Letzteren Teil nimmt er zunächst und geht an einen bestimmten Platz, um ihn dem Donner anzubieten. Einen Teil des Branntweins speit er in die Luft, einen anderen trinkt er selbst, sobald der Donner seine Einwilligung zur Reinigung von der Krankheit und seine Zufriedenheit über die Gabe ausgedrückt hat.

Zur Reinigungszeremonie hocken sich der tęyu und der Kranke in der bei den Paez üblichen Art nebeneinander auf den Boden. Der tęyu steckt *seinen Stab in die Erde und stellt die Branntweinflasche daneben.* Mit Kokakauen und Branntweintrinken verrinnen die Stunden, unterbrochen nur von dem zeitweiligen Ausspeien des Gekauten seitens des Schamanen. Durch seine Zeichen erfährt er nach und nach die Ursache der Krankheit und auch die benötigten Heilmittel, die er nun dem Kranken verabreicht. Ein Päckchen mit den gleichen Kräutern legt er ihm noch auf den Kopf, als Schutz gegen den bösen eč-Geist. Der tęyu geht nun zur Seite und schlägt mit dem tama in die Luft, um die anwesende Pest zu entfernen. Dann fährt er mit diesem den ganzen Körper des Kranken aufwärts, beginnend an den Füßen und endend am Kopf, um die Pest aus dem Körper seines Patienten gewissermassen von unten nach oben herauszudrücken. An verschiedenen Körperteilen, der Schlüsselbeingrube, dem Nacken und auf dem Kopf, «saugt» er die Pest ab. In ein wenige Meter vor dem Platz der Zeremonie ausgehobenes Loch speit er nun den Inhalt seines Mundes hinein: Koka und Heilkräuter, vermischt mit der dem Kranken abgesogenen Pest. Einen Schluck Branntwein prustet er nun in die Luft, damit die Pest vollends entweiche und trinkt einen weiteren selbst, damit die Pest nicht in seinen Körper eindringe. Nun wird der Kranke gerufen. Dieser muß zunächst die Mischung von Koka mit Heilkräutern, die er die ganze Zeit über gekaut hat, in das gleiche Loch hineinspeien, und dann muß auch er zwei Schluck Branntwein zu sich nehmen; den einen muß er in die Luft prusten, den anderen schluckt er hinunter. Weitere Reinigungen des Kranken schließen sich an, indem dieser mit verschiedenartigen Kräutern umfahren und die Pest mehrmals abgesaugt und ins Loch gespien wird. Zum Abschluß folgt eine körperliche Reinigung des Kranken mit Wasser, dem šũ und yakúma als Heilkräuter beigegeben sind, damit er nun völlig von der Pest befreit sei. Der tęyu bittet zum Schluß den Donner, er möge verhindern, daß jemand dieses Loch, in dem die gefährliche Pest vergraben ist, aufdecke. Er bittet den Donner weiter, ihm auch bei den folgenden, späteren Krankenbehandlungen zu helfen. Dem Kranken wird mitgeteilt, daß die Zeichen günstig wären und ihm nochmals eingeschärft, weder Medikamente der Weißen zu benutzen, noch an diesem Loch, das die Pest enthält, jemals vorbeizugehen.

Neben diesen beiden bedeutendsten schamanischen Zeremonien, der Krankenbehandlung und der Reinigung der Angehörigen nach einem Begräbnis, werden die Fähigkeit des Schamanen und seine magischen, übernatürlichen Kräfte, auch zu vorbeugenden Zeremonien und Handlungen in Anspruch genommen. Dies ist besonders nötig, wenn Krankheitsepidemien — Pocken, Keuchhusten — innerhalb des Dorfes oder einer Familie auftreten. Im ersten Falle bittet der Cabildo einen Schamanen, von dem man weiß, daß er mit dem Donner sprechen kann, um die Abhaltung der entsprechenden Schutz-Zeremonien, im letzteren Falle bittet ihn das älteste Mitglied der betroffenen Familie. Zunächst muß dazu ein Schwein getötet werden. Von allen Körperorganen der linken Seite schneidet man ein Stück ab und steckt alles in eine neue Fasertasche. Schamane und Cabildo brechen dann am Nachmittag nach der Lagune auf, in der man sich den Donner wohnend vorstellt, um diesen mit der Bitte um Abwendung der Krankheitsepidemie die Tasche mit den Fleischstückchen zu übergeben. Während dieser Zeit haben die zurückgebliebenen Frauen das übrige Fleisch zu einer Mahlzeit vorbereitet, die aber erst gemeinsam genossen wird, wenn nach zwölf Stunden Schamane und Cabildo von ihrer Zeremonie zurückkehren.

Bei mehreren Krankheits- und Todesfällen innerhalb einer Familie ist ebenfalls die Hilfe eines guten Schamanen erforderlich. Als die Ursache dieser, nur eine Familie betreffenden Todesfälle, wird allgemein die Pest angesehen, während nach einer Nachricht bei S. Bernal Villa hierfür die verstorbenen und erzürnten Familienmitglieder verantwortlich gemacht werden. In diesem Falle besorgt der Familienälteste Branntwein, Koka und Tabak, ruft die Familienmitglieder zusammen und bittet den Schamanen herbei. Dieser opfert den erzürnten Ahnengeistern ein fettes Schwein, das man zunächst eine ganze Nacht vor dem Haus festgebunden hat, während der Schamane in dieser Zeit mit den Geistern spricht, ob diese das Opfer annehmen. Getötet wird es von Angehörigen einer anderen Familie, da die Betroffenen keinerlei Arbeit oder Betätigung verrichten dürfen. Gebrüht wird das Schwein über einem Loch, in das man die Haare und Abfälle hineinwirft. Die Teile des Schweines, die die Ahnengeister durch die Zeichen des Schamanen als Opfer wünschen, werden mittels eines Holzstäbchens in eine Fasertasche getan. Die Frauen backen während dieser Zeit kleine Maisfladen, und zwar soviele, wie die Familie Tote zählt. Diese werden ebenfalls in die Tasche getan und dazu eine Menge anderer Nahrungsmittel. Außerdem schnitzt man in der gleichen Anzahl der Toten kleine Holzpüppchen, die wie die lebenden Paez gekleidet sind. Etwa vierzig Meter vom Haus entfernt gräbt man ein Grab mit Seitennische, genau so, wie es auch für die verstorbenen Menschen angefertigt wird. Am Abend geht der Schamane mit den Familienangehörigen dorthin und nimmt an ihnen die zeremonielle Reinigung vor. Danach bedeckt sich der Himmel mit dicken, schwarzen Wolken, nach deren Richtung hin der tęyu seine Heilkräuter speit. Nach zwei Stunden ziehen die Wolken nach links ab und geben die Sicht auf den sternenklaren Himmel frei. Nun legt der Schamane die Puppen (als Darstellungen der Totengeister) in die Seitennische des Grabes hinein, stellt eine Wachskerze dazu und bläst seine Heilkräuter darüber. Mit einem

Stein deckt er die Seitennische ab und legt nun die Tasche mit den Nahrungsmitteln in die Grube. Nachdem diese wieder mit Erde gefüllt ist, schreitet er zu einer erneuten Reinigung der Familienmitglieder, die ein drittes Mal im Hause und gleichzeitg an den Helfern beim Schweineschlachten und Backen vorgenommen wird. Gemeinsam ißt man nun zum Abschluß die eine Hälfte des Schweines, während die andere Hälfte dem Schamanen als Honorar gehört.

Eine weitere wichtige schamanische Zeremonie wird bei der Neukonstruktion eines Hauses vorgenommen. Hierbei speit der tęyu zur Einweihung auf den künftigen Feuerplatz des Hauses seine Kräuter und gräbt ein kleines Loch, in das er die Kräuter šü und šulápe hineintut. Auf einem kleinen Holzstapel verbrennt er weitere Kräuter, deren Asche er aus dem Hause trägt. Von neuem entzündet er nun ein Feuer, in welchem er einen jungen Maiskolben brät und diesen einem Hund zu fressen gibt. Stirbt dieser nicht daran, so gilt dies als Zeichen, daß hier keine Pest mehr existiert und die Bewohner hier ruhig wohnen dürfen. Im anderen Falle müßten sie das Haus verlassen.

Im Sinne aller schamanischen Séancen der Paez, als eine Reinigung von der Pest oder zu ihrer Abwehr, ist auch die folgende Zeremonie vor der ersten Ernte eines neu gerodeten Feldstückes aufzufassen. Der Besitzer geht mit Koka, Chicha und Branntwein mit seinen Familienangehörigen und dem tęyu auf das Feld. Letzterer besprengt mit Wasser, dem Kräuter zugesetzt sind, zunächst das Feld und verteilt dann an alle Anwesenden kleine Päckchen mit Heilkräutern. Von jeder Fruchtart nimmt er nun eine Probe und formt daraus ein Bündel, um es dem Donner anzubieten. Nach dieser Gabe erntet der Besitzer von jeder Fruchtart eine Fasertasche voll und trägt sie nach Hause. Vor der linken Seite des Einganges stellt er alle Taschen nebeneinander nieder, und dann speit der Schamane seine Kräuter über sie, um sie von der Pest zu reinigen, die ohne diese Zeremonie sonst ins Haus getragen worden wäre. Nachdem die Früchte gekocht sind, werden sie dem Schamanen übergeben, der an jeden einzelnen der Anwesenden je eine Frucht verteilt und den Rest dem Donner als Gabe anbietet, der seinerseits alles dem Schamanen zurückgibt.

Ein guter Schamane kennt keine Kräuter oder sonstigen Mittel, um die Menschen zu schädigen oder sie zu töten. Diese Handlungen sind das Kennzeichen der nyiç. Wie wir aber gehört haben, ist die Grenze zwischen den guten und bösen Schamanen nicht sehr scharf gezogen; jeder könnte auch die Tätigkeiten des anderen ausführen, wenn auch der Donner — so ist man überzeugt — einem nyiç seine Hilfe nicht angedeihen läßt, so daß dieser allein auf seine schlechten und bösen Mittel angewiesen ist. Zwischen dem tęyu und dem nyiç herrscht ein ständiger Kampf; nicht öffentlich zwar, aber im Geheimen. Ständig fühlen sich die tęyu von den bösen Machenschaften der nyiç verfolgt, und wer nur einen Augenblick in seiner Aufmerksamkeit nachläßt, wird von ihnen getötet. Siegesaussichten hat in diesem Kampf der magisch stärkere; da aber die nyiç ihre Erfolge über die guten Schamanen nicht öffentlich bekanntgeben, kann man nur von den Siegen der tęyu über die bösen Schamanen erfahren. So erzählt ein Schamane von Santa Rosa, daß er in seiner Jugend sehr heimtückisch und verschlagen gewesen sei und bereits viele Mittel kannte. Eines Tages erklärte ihm ein nyiç, der schon seine Mutter und seine Brüder getötet hatte, seine Feindschaft, weil er auf dem besten Wege war, ein guter Schamane zu werden. Er wurde krank, und seine Zeichen kündigten ihm an, daß er bald sterben würde. Nun gab es aber in Huila einen berühmten Schamanen, und diesen suchte er mit viel Branntwein und Koka auf. Sogleich erkannte dieser, daß es sich um Verzauberung seitens eines nyiç handelte. Die einzige Möglichkeit, mit dem Leben davonzukommen bestand darin, sofort die Seele des bösen Zauberers zu töten. Gemeinsam gruben sie dazu ein Loch und warteten darin während vieler Nächte auf die Seele des nyiç. Diese kam auch; da sie aber sehr argwöhnisch war, ließ sie sich nicht ergreifen. So verging mehr als ein Monat. Nacht um Nacht waren beide ohne zu schlafen auf der Lauer, und dann kam eines Nachts bei Tagesanbruch die Seele des bösen Zauberers. Der Schamane war aber bereit, er erhob seinen Stab, und mit einem kräftigen Schlag fiel sie in das Loch. Sofort wurde Erde daraufgehäuft und das Loch völlig zugedeckt. Zischend starb die Seele.

Da der junge Schamane aus Santa Rosa nun wieder gesund war, schickte ihn der alte Schamane nach Hause zurück. Er riet ihm aber, Kräuter mit sich zu führen, da es auf dem Wege Räuber gab. Vorsichtig ging dieser bis zu der gefährlichen Stelle, und da zeigten ihm schon seine Zeichen an, daß die Räuber in der Nähe waren. Sofort blies er seine Kräuter, und die Räuber fielen in tiefen Schlaf. Weiter auf dem Heimweg traf er auf einige Leute, die einen Verbrecher verfolgten. Sie gaben ihm Branntwein und Koka und baten ihn, ihnen von seinem Hause aus bei der Gefangennahme des Verbrechers zu helfen. Er streute sich darauf čayuts auf seine eigenen Füße, und der Verbrecher konnte daraufhin nicht mehr laufen, so daß ihn die Leute fangen konnten.

Andere Schamanen berichten, daß im Falle einer Verzauberung durch einen nyiç, der Verzauberte und seine Familienangehörigen ein Schwein schlachten und von jedem Organ ein Stück in eine Fasertasche tun. Diese bringen sie dem Schamanen, zusammen mit Branntwein, Koka und Zigarren. Das Fleisch dient als Köder für die Seele des Zauberers, denn beim ersten Hahnenschrei, wenn alle Anwesenden Koka kauen, komme diese, um sich die Tasche zu holen. Sie fällt aber in das darunter gegrabene Loch. Der Schamane wirft dann sofort Kräuter hinein, die Anwesenden die gekauten Kokapäckchen, und dann wird so schnell wie möglich die Grube zugedeckt. Wenn so seine Seele getötet ist, muß auch der Zauberer sterben.

Die gleiche Art des Seelenfanges, wie sie hier von den tęyu berichtet ist, üben auch die nyiç als häufigste Art der bösen Zauberei aus. Dazu gräbt der nyiç ein Loch und stellt sich darüber, um die umherziehende Seele seines Opfers zu erwarten. Diese ist wie eine leuchtende Kerze sichtbar. Befindet sie sich über dem Loch, versetzt ihr der nyiç mit seinem Stab einen kräftigen Schlag, so daß sie in das Loch fällt. Soll sie recht schnell sterben, wirft der nyiç stark wirkende Kräuter über sie und bedeckt das Loch mit Friedhofserde. Im anderen Falle hat er viele Möglichkeiten, der Seele und damit seinem Opfer langsamer wirkenden Schaden zu tun. Streut er das Kraut baw (aracea) über sie, bläht sich der Magen ihres Besitzers so stark auf, daß dieser stirbt. Wenn der nyiç Kalk über die Seele streut, erblindet der Mensch. Bei dem giftigen Kraut boračero (Datura sp.) wird der Besitzer der Seele wahnsinnig, auch der beißende Rauch der Agave ruft Wahnsinn hervor. Das Zusammentun der Blätter des čuwẽt (Krameria ixina?) mit der Seele bringt den Tod. Tod rufen auch die Kräuter kaspi (Toxicodendron striatum Kuntze), lečero (Euphorbia cotinifolia L.) und Pringamoza hervor.

f) Der soziologische Aspekt des Schamanismus

Wenn auch die schamanischen Zeremonien und die ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen religiöser Art sind, so ist doch das Wirken des Schamanen ein ausgesprochen soziologisches Faktum. Ohne die Tätigkeit des tęyu kann weder die Familie noch die Dorfgemeinschaft existieren. Nur der Schamane ist es, der durch seine persönlichen Fähigkeiten das böse Wirken der nyiç, der tũs, eč und gĕlyómp-Geister ausgleichen und zum Guten wenden kann. Dabei besteht sein Wirken aber nicht nur in der Abwehr des bereits Eingetretenen, in der Heilung des Befallenen, sondern sein Wirken ist auch vorbeugend, ja prophetisch, indem er zukünftige Erkrankungen oder Todesfälle voraussagt. Kein Hausbau, keine neue Ernte kann zudem vorgenommen werden, ohne daß der tęyu zuvor die Früchte bzw. den Bauplatz von der Pest reinigt.

Er ist aber damit nicht nur Schützer des Einzelwesens oder der Einzelfamilie, sondern auch verantwortlich für das gedeihliche Nebeneinanderleben der Mitglieder des ganzen Dorfes. So ist es nicht verwunderlich, daß es die Schamanen sind — neben dem Donner unter seinen verschiedenen Namen —, die in den mythischen Überlieferungen die Kriegsanführer wären. Sie führten ihr Volk, vermöge ihrer magischen Begabung und Stärke, erfolgreich gegen die Pijaos und die Spanier. Mehrmals erzählten uns die Alten der verschiedenen Dörfer, daß der Donner die weißen Eindringlinge einmal wieder aus dem Tierradentro der Paez hinaustreiben und töten wird. Und es ist nur folgerichtig, wenn der Schamane von Santa Rosa, als Nachfolger des mythischen Donners, noch 1952 bei dem bevorstehenden Einfall einer bewaffneten Gruppe weißer Umstürzler, seine magischen Kräuter auf den zum Dorf führenden Weg spie, um sie zu verderben. Entsprechend handelt die alte Felisa Ipia, wenn sie in den Fäden ihres Schamanenstabes die Seelen aller Dorfbewohner gesammelt hält, um sie so besser gegenüber bösen, magischen Einwirkungen beschützen zu können.

Wegen dieser ihrer gewissen übernatürlichen Fähigkeiten, deren Wirkungen sich niemand innerhalb der Gemeinschaft entziehen kann, besitzen die tęyu ein gewisses inoffizielles Ansehen. Hinzu kommt, daß sie alle mindestens dreißig bis vierzig Jahre alt sind und damit durch ihr Alter schon eine der natürlichen Voraussetzungen für die Anerkennung durch die Gemeinschaft erfüllen. Nicht wenige fühlen sich dadurch geehrt, herausgehoben aus der großen Menge, viele aber bestätigten mir, daß sie nur ungern Schamane seien, zwar berufen durch ihre Fähigkeit, die Zeichen zu empfangen, aber auch bedrückt durch die Last der Bürde ihrer Verantwortung.

In Zeiten von Krankheitsepidemien oder unerklärlichen, «übernatürlichen» Todesfällen sind sie der Mittelpunkt der Gemeinschaft, an den sich niemand vergeblich wendet. Und im Gespräch mit ihnen hatten wir im allgemeinen durchaus den Eindruck, uneigennützigen, hilfsbereiten Menschen gegenüber zu stehen. Aus ihrer Tätigkeit machen sie kein Geheimnis, und so gut es ging versuchten sie, uns ihre Erfahrungen und Kenntnisse mitzuteilen, die sie zum Wohle der Gemeinschaft anwenden.

4. MUSIK

In keinem Bereich der Kultur der Paez zeigt sich eine solche Armut, wie im Gesang und Tanz, den hervorragenden Äußerungen des Charakters und Geistes aller Völker. Kein eigenständiger Tanz wird bei den

Paez geübt und kein Lied habe ich singen hören. Es stellt dies zweifellos eine Verarmung dar, denn aus der Folklore ist zu ersehen, daß früher auch getanzt wurde. Der entsprechende Schluß ist zwingend auch aus der Ausübung einer sehr angenehm klingenden Musik zu ziehen. Die Kenntnis der Musik aber macht auch den Gesang höchst wahrscheinlich, zumal bei einem im Grunde lustigen und zu dauerndem Scherzen aufgelegten Volk. Ist es doch für das Mädchen, das träge bei scherzhafter Rede ist, sehr schwer, einen Mann zu bekommen. Und auf die Frage der bei Uricoechea verzeichneten Paez-Vokabel für «Singhaus» konnte mir der gute Victoriano zu seiner eigenen, größten Überraschung, sofort ein besonderes Wort seiner Sprache angeben «mę́myat».

Was von den heute bei den Paez gebrauchten Musikinstrumenten ursprünglich ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Auffällig ist das Fehlen jeder Art von Rasseln, dem hervorragenden Instrument der amerikanischen Eingeborenen*.

Das sich in jedem Haus befindliche Kuhhorn (káčn) ist im eigentlichen Sinne kein Musik-, sondern ein Signalinstrument. Es ist völlig schmucklos und gibt, aus einem an der Spitze abgesägten Horn bestehend, nur einen Ton her, der auf die gleiche Art hervorgerufen wird, wie der Ton eines Waldhornes oder einer Fanfare. Dieses Horn wird von den Männnern benutzt, wenn sie aus den Bergen nach dem gemeinsamen Fällen der zum Hausbau benötigten Bäume herabkommen, um dem Dorf von der Rückkunft Nachricht zu geben.

Die eigentliche Paez-Musik wird von einer Musikantengruppe ausgeführt, deren Instrumente aus einer mehr oder weniger großen Anzahl von Querflöten, einer Pauke, einer Trommel, einem Tamburin und einer Triangel bestehen (Abb. 202). Die Anzahl der Flöten schwankt zwischen fünf und fünfzehn. Tamburin und Triangel (číngalo) können fehlen. Letztere ist immer gekauft, desgleichen im allgemeinen der einseitig bespannte und mit Blechschellen versehene Tamburin (pandęrę́ta).

Dem Namen nach ist die Querflöte (koi) ein Paez-Instrument. Eine Untersuchung über Verbreitung oder kulturhistorisches Alter dieser Art von Flöten liegt für Amerika noch nicht vor; in der alten Welt ist sie jedenfalls jünger als Langflöte und Panflöte (Sachs, p. 147). Bei den

---

* Allerdings erwähnt Pittier de Fábrega (p. 325) unter den Musikinstrumenten der Paez eine Rassel (tsoóts) in Form einer Kalebasse mit einem Griff, die mit kleinen Steinen gefüllt war. Ob es sich nicht möglicherweise um ein Instrument der Neger von Belalcazar handelt, sei dahingestellt.

Paez hat sie 65 cm Länge und etwa 2,5 cm Durchmesser. Sie ist aus einer Rohrart hergestellt, die ebenfalls koi heißt und die nur in den Bergen wächst. Ihre Anfertigung ist Spezialistenarbeit. In Calderas ist Vicente Puche der derzeitig einzige Hersteller. Eine Flöte kann nur bei Vorlage einer anderen angefertigt werden, die aber keine Modellflöte eigens zur Konstruktion anderer ist, sondern irgendeine, die Vicente gerade zur Verfügung hat. Mir persönlich hat er beispielsweise ohne weiteres sein damals einziges Instrument verkauft. Zur Neuanfertigung würde er sich, wie er sagte, eine Flöte von einem Nachbarn leihen.

Das Flötenrohr ist zylindrisch und knotenlos. Die Abdichtung an der Seite des Blasloches geschieht mittels eines Stückchens ausgepreßten Zuckerrohres, das einige Zentimeter in die Flöte hineingeschoben wird. Die sechs Grifflöcher haben keinen gleichen Abstand untereinander. Das erste ist vom Blasloch 25 cm entfernt, das zweite Griffloch vom ersten 4,2 cm, das dritte vom zweiten 4,5 cm, das vierte vom dritten 4,2 cm, das fünfte vom vierten 3,8 cm und das sechste vom fünften 4 cm.

Die sieben, sehr scharfrandigen Löcher der Flöte haben gleichen Durchmesser. Sie werden mittels eines glühend gemachten Eisenrohres (barílya) von gleichem Durchmesser hineingebrannt. Ihre Lage und ihre Abstände werden von einer daneben gehaltenen Flöte übertragen und durch Einschnitte mittels eines Machete markiert (Abb. 203). Trotz der relativ übereinstimmenden Löcher hat jede Flöte eine etwas andere Abstimmung, hervorgerufen durch den wechselnden Durchmesser des Rohres.

Nach der von meinem Bruder Wilfried freundlichst vorgenommenen Untersuchung der von mir erworbenen Musterflöte des Vicente Puche, liegt deren Stimmung zwischen c und cis. Ihre sechs Grifflöcher ergeben eine anhemitonische Siebentonskala. Allerdings sind alle Tonschritte etwas unsauber, also nicht genau einen Ganztonschritt auseinander. Dies ist besonders auffällig vom dritten zum vierten Ton, wo wir spürbar weniger als eine große Sekunde haben, allerdings auch bedeutend mehr als einen Halbton. Es ist dies deswegen bemerkenswert, weil auch bei unserer diatonischen Durtonleiter zwischen diesen beiden Tönen ein entscheidender Halbtonschritt liegt.

Geblasen wird rechts- oder linksseitig. Die durch die schwere Feldarbeit verarbeiteten Finger bedecken die Grifflöcher, lang ausgestreckt, mit dem ersten oder zweiten Fingerglied.

Der Wert der Flöten ist nicht sehr hoch. An den Festtagen pflegt man sich in den Festhäusern zu betrinken, und dann werden die Flöten bei den folgenden Raufereien als Schlaginstrument benutzt und dabei zerbrochen.

1: Nachtigall **SC15 Paez**

Zu jeder Musikantengruppe gehört mindestens eine kleine zylindrische Trommel (káka) oder eine Pauke (kut), die beide zweiseitig bespannt und in ihren Dimensionen breiter als hoch sind. Trommel und Pauke sind in dieser Form wahrscheinlich Lehngut und in ganz Südamerika von den ehemaligen Negersklaven übernommen worden. Die Anfertigung bei den Paez ist Spezialistenarbeit. Zur Zeit ist Vicente Puche Hersteller der Flöten, wie auch der Trommeln. Früher gab es jedoch auch einen besonderen Meister, der nur Pauken und Trommeln hergestellt hat. Die Arbeitszeit für ihre Anfertigung beträgt 10 bis 14 Tage, da für jeden Arbeitsgang (Holz schneiden, trocknen lassen, für die verschiedenen Arbeitsgänge bei der Fellbearbeitung usw.) je ein Tag gerechnet wird. Der zylindrische Trommelkörper wird aus dem Holz des utsę́-Baumes hergestellt. Die beiden Trommelfelle (katç) sind aus Kalbfell. Die Spannung geschieht mittels Schnüren aus Agavefaser, die zickzackförmig von Spannrahmen zu Spannrahmen über den Trommelkörper laufen. Sie werden durch eine endlose Schlaufe angezogen, die jeweils zwei Stränge der Spannschnüre umfaßt und gleichzeitig um den ganzen Trommelkörper liegt. Quer über das untere Fell ist als Rasseleinrichtung eine Schnur mit einem Hölzchen gespannt. Die Art der Konstruktion der Trommel und der Pauke ist in Calderas gleich. Eine Trommel in Santa Rosa ist insofern abweichend, als der obere und untere Spannrahmen aus je einer doppelt genommenen Rute besteht, zwischen die die Enden des Trommelfelles eingespannt sind (Fig. 37). Die Maße der kleinen Trommel ligen bei 16 cm Höhe und 22 cm Durchmesser, die der Pauke bei 40 cm Höhe und etwa 60 cm Durchmesser.

Bei Ausübung der Musik, zu der kein Text (mehr) bekannt ist, schlagen Trommel und Pauke den gleichen Rhythmus, aber in verschiedener Weise. Die Trommel wird mit zwei Trommelstöcken, die einfach zwei gewöhnliche, ungegliederte Stückchen Holz sind, auf dem Fell geschlagen. Die Pauke wird mit der einen Hand mit einem regelrechten, aus einem Stock mit einer Stoffumwicklung bestehenden, Schlägel geschlagen, während die andere Hand mit einem Stöckchen auf den Rahmen schlägt. Beim Dreivierteltakt, der hauptsächlichen Taktart, wird bei der Pauke mit dem Schlägel der einen Hand das erste und dritte Viertel einfach und das zweite Viertel in Achteln geschlagen. Die andere Hand schlägt mit dem anderen Stock auf dem Rahmen nach.

Ob dieser Paez-Rhythmus ursprünglich ist oder zusammen mit der Trommel übernommen wurde, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Wie in der Geschichte «Der Paez mit der Axt» ausgeführt wird, haben nach Überlieferung der Paez die Pijao-Frauen in früherer Zeit, als es noch keine Trommeln gab, bei den Tänzen mit den Händen auf ihren Brüsten den Takt geschlagen. Wir dürfen annehmen, daß dies auch bei den früheren Paez zum Teil der Fall war. Nach E. Castillo i Orosco benutzten die Paez früher aufgehängte Chichacanoas als Trommeln (kwimb). Diese bestanden aus ausgehöhlten Baumstämmen und wurden jeweils bei dem kwimbkó-Tanz von allen Männern gemeinsam geschlagen, während die Frauen dabei sangen. Der derzeitige, auf den Trommeln geschlagene Rhythmus scheint jedoch weniger fest verankert als die Melodie. Letztere ist ihnen so lieb, daß sie zur Messe in der Missionskirche keine Choräle singen, sondern mit den gleichen Instrumenten die üblichen Melodien spielen, allerdings unverhältnismäßig langsamer. Trommel und Pauke kommen dabei aus dem Rhythmus, sie wissen mit ihren Instrumenten nichts Rechtes anzufangen und schlagen einfach gleichmäßige Sechzehntel. Es scheint damit, daß die Melodie ursprünglicher und somit in der Überlieferung der Paez fester verankert ist, und daß mit dem Lehngut der Trommel auch der entsprechende moderne Rhythmus übernommen wurde. Darin bestärkt mich eine Beobachtung bei der Musik der Neger von Tumaco, in der kolumbianischen Hafenstadt an der Pazifischen Küste. Dort, bei den Nachkommen einstiger Sklaven, sind heute noch westafrikanische Musikinstrumente mit entsprechenden Negerbezeichnungen in Gebrauch, unter anderem die xylophonähnliche Marimba, und zwei Trommeln, die konische, einseitig mit Fell bespannte Konuno und die doppelseitig bespannte, zylindrische Pauke, die Bombo. Letztere weist die gleiche Bespannungsart auf, wie die Paez-Pauke und wird ebenfalls mit zwei Schlägeln bearbeitet, von denen der eine, mit einem Rohgummikopf versehene, auf das Fell schlägt und der andere, ein einfacher Stab, auf den Rahmen des Trommelkörpers.

Die Musikanten sind immer Männer. Sie üben die Musik als Amateure aus, die aus Liebhaberei das eine oder andere Musikinstrument erlernen. Dabei ist die Trommel das beliebtere Instrument, während die Flötisten weniger zahlreich und vorwiegend auf bestimmte Familien beschränkt sind.

Die heute getanzten Tänze, die übrigens nicht jeder beherrscht, entsprechen dem kolumbianischen Bambuco, ohne allerdings die dazu nötige Gewandtheit und Leichtigkeit der Bewegungen, wie bei der kolumbianischen Landbevölkerung in anderen Teilen des Landes, erkennen zu lassen.

Anmerkungsweise seien die Tänze zitiert, die H. Pittier de Fabrega (nach E. Castillo i Orosco) von den Paez erwähnt und die in einigen Bezeichnungen auf eine eigenständige Kultur hinweisen: onza-kó »Mäusetanz», nwi-kó «Bussardtanz», itsa-kó Pubertätstanz der Mädchen, eč-koi-kó Tanz der Geisterflöte, tel-koi-kó Tanz der langen Flöte oder Kriegstanz, la-kó Tanz zur Einweihung eines Hauses u. a.

5. FOLKLORE

Das heutige Erzählgut der Paez ist weder reichhaltig noch vielgestaltig. Auch hierin hat zweifellos eine gewisse Verarmung stattgefunden, wie Bruchstücke größerer Mythenkomplexe erkennen lassen. Dazu gehören die «Geschichte von der Frau, aus deren Körper Nutzpflanzen hervorgehen», Geschichten um verwandelte Tiere und Menschen, wie auch Geschichten um Werjaguare. Auch die Erzählung von dem geisterhaft einherrollenden Menschenkopf hat in nord- und südamerikanischen Märchen eine außerordentlich große Verbreitung und eine vielfältige mondmythologische Bedeutung. Im Gegensatz dazu ist das völlige Fehlen von typischen Erzählungen über den Waldgeist (gëlyómp) bemerkenswert, obwohl dieser in den religiösen Vorstellungen der Paez eine wichtige Rolle spielt. Nur sehr schwach und farblos sind auch Tier- und Verwandlungsmärchen vertreten.

Leider wirkt sich bei der Mythenaufnahme die Kargheit der Mitteilungsbereitschaft der Paez besonders hemmend aus. Sind es doch vorwiegend die Alten, die Geschichten zu berichten wissen. Aber gerade diese stehen dem Fremden besonders ablehnend gegenüber. Die Chronisten und frühen Berichterstatter teilen uns über die Folklore der Paez nichts mit, und auch die jüngsten Reisenden der dreißiger Jahre wissen nur die Geschichte von Juan Tama zu berichten bzw. sprechen den Paez alle Mythologie ab.

Sicherlich ließen sich die von S. Bernal Villa und die von mir gesammelten Erzählungen bei noch besserem Kennenlernen der Alten vermehren. War doch die Unbeliebtheit unseres Dolmetschers gerade bei den Alten mitunter ein so großes Hindernis, daß Victoriano manche der mitgeteilten Erzählungen über seinen Vater oder Onkel von den entsprechenden Gewährsleuten erfragen mußte.

Die Themen der Erzählungen umfassen in der Hauptsache Geschichten um den Donner (Nr. 1—12), meist unter seinen Namen Juan Tama, Llivan, Chauté oder Juan Chiracol. Er ist in den Mythen der erste Schamane und Lehrmeister der heutigen Schamanen (vgl. unter «Religion») und bedeutend mächtiger als die Menschen. Er ist aber keine erhabene, numinose Figur. Im Gegenteil, die Menschen haben ihm in alter Zeit manchmal recht übel mitgespielt, ihm Giftkräuter in seine Lagune geworfen und ihn sogar in einen Kasten eingesperrt. Eine zweite Gruppe von Erzählungen (Nr. 13—14) behandelt Geschichten um Geister, eine dritte (Nr. 15—16) Geschichten um Pijaos, die gefürchteten Menschenfresser und schrecklichen Feinde der Paez. Damit stehen in gewissem Zusammenhang Geschichten von Werjaguaren (Nr. 17—18). In der letzten Gruppe (Nr. 19—22) sind die restlichen, nicht näher zu klassifizierenden Erzählungen mitgeteilt. Um eine gewisse Vollständigkeit zu erzielen, sind die Erzählungen Nr. 1 und 2 von Juan Tama hier nach G. Bürg (p. 34 f) bzw. G. Hernandez de Alba (1946, p. 953) wiedergegeben und die Nr. 4, 9, 10 nach S. Bernal Villa (I).

1. Juan Tama, der Wassergeborene

Unter den Indianern von Vitomcó lebt folgende Erinnerung an Juan Tama: Vor langer Zeit herrschte eine Kazikin in Vitomcó, die kinderlos und daher stets traurig war, wenn sie darüber nachdachte, wer ihr in der Herrschaft folgen würde. Eines Tages, als sie am Zusammenfluß des Rio Paez mit einem Bach, der aus dem Páramo de Moras (aus der heute Juan Tama genannten Lagune) kommt, Wäche wusch, sah sie im Wasser ein schwimmendes Stück Holz, auf dem ein kleines Kind lag. Sie fischte es heraus, und da es ein Knabe war, nahm sie sich seiner an, erzog ihn und machte ihn, als er großjährig wurde, zum Kaziken. Dieser Kazike — heute Juan Tama genannt — war sehr weise und stark und führte sein Volk gegen die Spanier, als diese sich am Magdalenenstrom festsetzten. Das letztemal wurde er in der großen Schlacht von San Vicente am Paez gesehen, wo es ihm mit seinen Truppen gelang, die Spanier zu besiegen. Da er auf dem Wasser einhergeschwommen war, betrachtete man ihn nicht als einen gewöhnlichen Menschen, sondern man nahm an, daß er der Kazikin von deren Vorfahren geschickt wurde, oder aber auch, daß er direkt von den Göttern abstamme, die sich mit der Lagune von Juan Tama paarten, so daß diese seine Mutter ist. Als Juan Tama bei San Vicente sah, daß seine Leute siegten und seines Schutzes nicht mehr bedurften, verschwand er wieder. Er gab noch seinen Unterkaziken Anweisungen und zog sich dann zu seiner Mutter, der Lagune de Juan Tama zurück, wo er auch heute noch lebt, und von wo aus er die Geschicke seiner Indianer im Tierradentro leitet.

2. *Juan Tama, der Sohn des Morgensternes*

Eines Tages, als der Morgenstern besonders schön glänzte — so erzählt man sich bei den Paez von Lame —, fanden einige Leute ein Kind in einer Schlucht, die seitdem Sternenschlucht genannt wird. Dieses Kind war Juan Tama. Sie nahmen es und brachten es zu einer Frau, damit sie es aufzöge. Juan Tama aber saugte ihr die Milch so stark ab, daß sie der Frau ausging. Sie brachten ihn deswegen zu einer anderen Frau, aber mit der machte er es genau so. Die Leute sagten daher, daß er nicht von einer Frau genährt werden könnte und gaben ihm normale Erwachsenenkost.

Als er aufgewachsen war, heiratete er die Kazikin von Huila und wurde Häuptling aller Indios. Er belehrte sein Volk und befahl, daß sie ihr Land nur für sich behalten und sich nicht mit den Weißen mischen sollten, dann würden sie unbesiegbar sein. Als er seinen Tod nahen fühlte, ging er zur Lagune in den Páramo de Moras und sank im Wasser unter. Von dort war er gekommen, dorthin ging er wieder zurück. Er hatte keine Erben.

3. *Llivan, der Schamane und Retter der Paez*

Früher lebten die Pijaos in Plata Vieja und kamen jedes Jahr nach Calderas, um die Leute zu töten und zu fressen. Dabei zerstörten sie die Maisfelder. Die Calderuner hatten sehr große Angst und wußten nicht, was sie machen sollten. Es gab aber in Calderas zwei Männer, die stärker waren als alle anderen Männer. Dies waren Llivan und sein Bruder. Bei einem neuerlichen Einfall der Pijaos wurde Llivans Bruder gefangengenommen, während er selbst entkommen konnte. Die Pijaos töteten den Bruder und zogen ihm dann die Haut ab «wie einer Kuh» und schnitten das Fleisch von den Knochen und frassen es auf. Die Knochen legten sie dann wieder in die Haut und füllten an Stelle des Fleisches Asche in die Haut; dann nähten sie diese wieder zusammen, taten ein Mittel (yútsę) dazu und bekleideten den Bruder mit seinen Kleidungsstücken und der Ruana und setzten ihm seinen Hut auf und schickten ihn zu seinem Bruder zurück. (Hierzu erklärte der Berichterstatter: Das Mittel, das die Pijaos zur Wiederbelebung des Bruders verwandt hatten, kennen die Paez heute nicht. Das Wort wird auch heute für keinerlei Mittel oder Medizin der eigenen Schamanen oder weißen Ärzte verwandt. Es bezeichnet ein Mittel zur Wiederbelebung Toter, das es heute nicht mehr gibt.) Das Mittel wirkt aber nur so lange, bis ein anderer den auf diese Weise Wiederbelebten anspricht. Als der Bruder Llivans nun auf sein Haus zukam, sah ihn Llivan zuerst, machte seine Mutter und seine Schwester darauf aufmerksam, und alle drei stürzten aus dem Haus, und Llivan rief: «Da kommt ja mein Bruder; ich dachte, die Pijaos hätten ihn getötet.» Bei diesen Worten fiel der Bruder in sich zusammen und blieb nur als ein Häufchen Staub mit etwas Haut und einigen Knochen liegen. Llivan, seine Mutter und seine Schwester weinten darauf sehr. Llivan sagte, er könnte jetzt nicht mehr im Hause leben. Er verließ es und ging in die Berge, ohne Salz, noch Gewürze, noch Fleisch zu essen, sondern er lebte nur von Kräutern. So ging er lange Zeit durch die Berge und litt furchtbaren Hunger. Schlafen mußte er unterhalb von Felsen. Er ging am Ufer des Baches Guacharaca entlang und stellte fest, daß das Wasser sehr schmutzig war. Er beschloß daraufhin, nachzusehen, wer das Wasser so schmutzig machte, und fand, flußaufwärts gehend, einen großgewachsenen, schönen Mann sitzend, der Steine in den Bach warf. (Auf meine Frage, ob davon das Wasser so schmutzig geworden sei, antwortete der Berichterstatter: «Ich glaube, der Llivan war ein Schamane; und weil er so lange Zeit nichts gegessen hatte, hat er geträumt, und in Wirklichkeit war das Wasser gar nicht schmutzig, sondern er hat es nur schmutzig gesehen. Und der andere Mann, der in Wirklichkeit der Donner war, war auch Schamane, und auf diese Weise bestand die Möglichkeit, daß sie zusammengetroffen sind.»)

Als Llivan den Mann am Bach sitzend antrifft, kommt er näher, ohne daß der andere ihn gewahr wird. Erst im letzten Augenblick dreht sich der andere um und fragt Llivan: «Was gehst du hier entlang?» Llivan antwortete: «Die Pijaos haben unsere Männer und meinen Bruder getötet und die Felder verwüstet». Der Mann fragte darauf: «Weswegen kämpfst du nicht mit den Pijaos, warum bist du so feige?» Llivan antwortete: «Mit was soll ich kämpfen, ich habe ja keine Waffe». Darauf sagte der andere: «Ich habe eine Schleuder, die ich dir leihen werde und mit der du kämpfen kannst». — «Aber wie soll ich damit kämpfen?» fragt Llivan. «Das will ich dir zeigen», antwortet der andere Mann, der in Wirklichkeit der Donner war, «paß gut auf!» Und Llivan schaute gespannt zu, wie der Donner die Schleuder nahm, sie hoch in die Luft warf und wie beim Niederfallen ein Blitz entstand mit starkem Donnergetöse und Wind und Regen, so daß der niederfallende Blitz Bäume zersplitterte und sie selbst beinahe getötet hätte. Dann gab der Donner Llivan die Schleuder, und Llivan warf sie ebenfalls, und er hatte die gleiche Wirkung. «Gut», sagte der Donner, «du kannst damit umgehen, nimm die Schleuder und kämpfe damit gegen die Pijaos. Hüte sie gut, und wenn du damit gekämpft hast, werde ich dich rufen, und dann kommst du in mein Haus, das dort oben liegt.»

Llivan ging mit der Schleuder in das Haus seiner Mutter, zeigte die Schleuder aber niemand. Er legte sie in einen Topf und deckte einen Deckel darauf.

Eine Woche darauf kamen die Pijaos bis in die Gegend von Togoima und zogen in Richtung auf Calderas zu. Es war eine riesenhafte Zahl von Pijaos. Die Leute sammelten sich in Llivans Haus und hatten große Angst. Auch die Mutter und Schwester hatten Angst. Llivan aber sagte nichts. Er sagte weder, daß sie ruhig sein sollten, da er kämpfen würde, noch sagte er, daß er eine Schleuder hätte. Und als die Pijaos bis vor Llivans Haus gekommen waren, schickte er seine Mutter, daß sie ihm die Schleuder aus dem Topf hole. Die Mutter ging hin und sah aber in dem Topf nur eine grüne Schlange, keine Schleuder. Sie bekam daraufhin große Angst und lief zu ihrem Sohn zurück und sagte: «Es gibt dort in dem Topf keine Schleuder, sondern nur eine große, grüne Schlange; die kann ich nicht herausholen.» «Dummes Zeug», sagte Llivan, «bring mir die Schleuder, die in dem Topf ist; da ist keine Schlange drin.» (Hier erklärte der Berichterstatter, daß Llivans Mutter die Schleuder nicht habe sehen können, da sie ja kein Schamane war, wie ihr Sohn.)

Aber die Mutter hatte Angst und ging nicht. Währenddessen drangen die Pijaos in das Haus ein, und Llivan ging selbst an den Topf, um die Schleuder herauszuholen, die auch tatsächlich darin war. Ehe er mit ihr ausholte, um Blitz und Donner auf die Pijaos niederzuschleudern, sagte er noch zu Mutter und Schwester: «Kriecht unter den Topf, damit euch die Pijaos nicht fressen», aber da er im gleichen Augenblick die Schleuder warf, hatten sie keine Zeit mehr, sich so zu schützen, und der niederfahrende Donner und Blitz tötete alle Pijaos, sowie seine Mutter und Schwester. Daraufhin beugte er sich zu seiner Mutter nieder und schrie mit Donnerstimme in ihr Ohr «Ooooh», worauf sie wieder zum Leben erwachte. Und das gleiche machte er mit seiner Schwester. Llivan verließ daraufhin das Haus, um zu sehen, wieviel Pijaos tot waren; er ging bis Togoima, in einer Hand hielt er eine Schere, in der anderen einen Beutel und schnitt allen toten Pijaos Ohrringe und Halsketten ab und sammelte sie in seinem Beutel ein. Bei Togoima fand er in einem Loch einen jungen Pijao sitzen, der noch nicht getötet war und der bei sich ein menschliches Bein hatte, um es zu essen, da er Hunger hatte. «Ah», sagte Llivan, «du bist noch nicht tot?» — damit schleuderte er seinen Blitz und tötete auch diesen Pijao.

Llivan trug daraufhin allen Schmuck, den er den Pijaos abgenommen hatte, in eine der unterirdischen prähistorischen Grabhöhlen (koátkaç), wie sie die Paez zur Bestattung ihrer Verstorbenen nicht benutzen. Diese Höhle war nahe an einem Fluß angelegt, und nachdem Llivan den Schmuck hineingelegt hatte, wuchs der Fluß an und überdeckte die Grabstätte mit den Schätzen.

Llivan kehrte daraufhin zu dem Hause seiner Mutter zurück und sagte: »Jetzt habe ich alle Pijaos getötet, und niemand wird mehr zurückkommen von ihnen. Aber jetzt kann ich nicht mehr bei euch wohnen. Da ich so viele Pijaos getötet habe, wäre es möglich, daß ich euch auch töte. Ich muß euch deswegen verlassen. Ich habe mir ein sehr schönes Haus in den Bergen gekauft und werde von nun an allein leben, aber nie sterben.« Die Mutter und die Schwester weinten beide, er aber nicht. Mutter und Schwester boten ihm an, ihn zu begleiten, aber er lehnte es ab. Daraufhin machte sich Llivan auf. Die Schwester ging hinterher, um zu sehen, wo Llivan entlangginge, aber Llivan wurde vom Wind begleitet, so daß er so schnell ging, daß ihm niemand folgen konnte. Die Schwester konnte nur noch sehen, wie sich Llivan weit hinten in die Luft erhob. Dann fing es an zu regnen, und die Wolken waren sehr tief, und Llivan fiel herunter in die Lagune Hipĕndyk. Von da an lebte Llivan in der Lagune und wurde Donner.

Diese ausführliche Geschichte erzählte mir Victoriano, nachdem er sie von seinem Vater und seinem Onkel erfahren hatte. Ähnlich, aber bedeutend unvollkommener, erzählte sie mir die alte Celia Uriaga in Calderas.

4. Juan Chiracol, der Sohn des Jaguars

Juan Chiracol stammt von zwei Mestizenmädchen ab, die von dem Berg Zenzepechi herabgekommen sind, nachdem sie vor den Pijaos flüchten mußten. Sie ernährten sich von Kartoffeln und anderen Produkten des Feldes, die sie dem Gebirgsboden mit viel Fleiß und mittels ihrer steinernen Werkzeuge abgewannen. Eines Tages wurden sie von den Pijaos überrascht. Sie fraßen das eine der Mädchen auf, das andere blieb alleine zurück.

Nach der Umarmung durch einen Jaguar wurde sie schwanger und gebar Juan Chiracol. Er war sehr intelligent. Er wußte von dem Leid, das die Pijaos seiner Mutter zugefügt hatten. Deswegen kämpfte er solange gegen sie, bis er alle ausgerottet hatte. Seine Mutter gewöhnte ihn an die Gegenwart des Jaguars und dieser umsorgte seinen Sohn Juan und brachte ihm viel Fleisch aus den Bergen. Als er groß war, verschwand der Jaguar.

Mutter und Sohn siedelten nun zu den Paez über und begannen mit dem Bau einer Kirche. Juan Chiracol gab den Paez viele Ratschläge. Er warnte sie, Land zu verkaufen, da dieses nur für die Paez sei, zu dessen Sicherung er ja gegen die Pijaos gekämpft hatte. Dann erklärte er ihnen, daß er nun nach der Lagune El Caspe gehen und nie mehr zurückkehren würde. Wenn er wütend wird, hört man ihn heute noch «uuuh» schreien.

Die Lagune El Caspe liegt sehr weit weg, an der Grenze von Ata. Sie soll sehr bösartig sein. Man glaubt, daß, wenn ein Baum umfällt oder ein Felsblock herunterstürzt, es Juan Chiracol ist, der damit seinen Unmut kundtun will. An Frauen, so sagt man, hatte er kein Interesse; deshalb gäbe es von ihm auch keine Nachkommen.

5. *Chauté verwandelt Menschen in Tiere*

Chauté richtete viel Unheil an, und deswegen brachten ihn die Menschen weit weg, dorthin, wo die Sonne herkommt. Dies geschah folgendermaßen: Früher gab es nur Menschen. Chauté aber machte aus Menschen Tiere, indem er sagte: du bist jetzt das und das! Der Chiguaco war früher ein Sakristan, weil er gut beten kann; der Chicao konnte gut pfeifen und die Guacharaca war früher ein großer Schwätzer. Das Kaninchen war früher ein sehr trügerischer Mensch; wenn der Hund es heute jagt, läßt es sich — boshafterweise — nicht greifen, sondern schlägt Haken und nochmals Haken.

Der Zimmermann konnte große Kästen machen, so große, daß man da einen Menschen hineinlegen konnte. Er versprach Chauté, ihm einen großen Kasten zu schenken. Als er ihn fertig gebaut hatte, zeigte er ihn Chauté, und dieser legte sich hinein, um zu prüfen, ob er groß genug wäre. Der Zimmermann machte den Deckel zu, und damit Chauté nicht herauskommen und noch weiteres Unheil anrichten konnte, vernagelte er ihn sorgfältig. Chauté bat den Zimmermann, ihn doch herauszulassen, dieser öffnete aber den Kasten nicht. Er bat ihn, doch wenigstens zwei Löcher in den Deckel zu schneiden, damit er etwas sehen könnte. Der Zimmermann nahm den Meißel und machte ein schönes Loch, und wie er das zweite anfertigen wollte, rutschte ihm das Handwerkszeug aus und schlug ihm ein Auge aus. «Ich werde blind!» schrie er, doch wie er das sagte, sah er Bäume und nur noch Bäume und nichts weiter. Er hatte sich in einen Specht verwandelt und meißelt mit seinem Schnabel von nun an nur noch Löcher in die Bäume und zieht darin seine Jungen auf. Chauté aber blieb in dem Kasten. Und wenn er sich darin bewegt, dann bebt die Erde.

6. Chauté läßt den Rio Paez entstehen

Ein Mann namens Chauté lief einen Weg sehr lange entlang, bis in den Páramo. Er hatte großen Durst, aber kein Wasser. Da stieß er in den Bergen auf einen Sumpf. Er suchte sich ein Rohr von ähnlicher Art, aus welchem die Flöten hergestellt werden, steckte dies in den Sumpf hinein und sog damit soviel Wasser heraus, bis er genug hatte. Vorher hatte das Wasser keinen Abfluß, jetzt aber folgte es Chauté, als er weiterging. Dieser fragte sich, warum es ihm nachliefe, und er fing an zu rennen. Aber das Wasser folgte ihm. Er kletterte vor Angst auf einen Baum hinauf. Das Wasser blieb zu seinen Füßen und bildete einen großen See, ohne nach irgendeiner Seite hin abzulaufen. Da kletterte der Mann wieder herunter, und das Wasser folgte ihm wieder. Chauté lief nun sehr schnell. Das Wasser blieb etwas zurück; um zu vermeiden, daß er eingeholt würde, lief Chauté nun zickzack. Seit der Zeit läuft der Fluß bei La Plata in vielen Windungen. Einen ganzen Tag lief er so weiter. Als er sehr müde wurde, ließ er sich in den großen Fluß (Rio Magdalena) hineinfallen. Seit der Zeit mündet dort der Rio Paez.

7. Chauté bestraft San Tomás

Ein Mann namens San Tomás verwandelte sich selbst in einen Vogel, ähnlich einem Aasgeier. Er fraß dann immer die Kadaver und Gedärme der gestorbenen Pferde. Jedesmal bat er seinen Neffen, den Schwarzspecht, um Erlaubnis. Dieser aber verweigerte sie ihm, da er selbst keine so guten Zähne hatte, um auch Kadaver zu fressen. San Tomás aber hatte gute Zähne, so daß er alles fressen konnte. Eines Tages kam ein Mann namens Chauté. Dieser hatte großen Neid auf San Tomás, da er soviel Fleisch fraß, sowie die Gedärme, Augen und Zunge. Um San Tomás zu strafen, verwandelte er sich in ein totes Pferd. San Tomás kam und dachte, es wäre ein gewöhnliches Pferd und begann es zu fressen. Als er seinen Kopf in den Bauch des toten Pferdes hineinsteckte, zog Chauté seinen Bauch zusammen und klemmte San Tomás ein. Dieser starb fast dabei und schlug nur noch matt mit den Flügeln. Danach öffnete Chauté wieder ein wenig den Bauch, so daß San Tomás den Kopf herausziehen konnte. Dieser war sehr verschrammt, seine Augen waren verschwollen und er hatte starke Kopfschmerzen. Er mußte sich ein Tuch um den Kopf binden und ging nach Hause.

Chauté verwandelte sich daraufhin wieder in einen Menschen und machte sich auf, San Tomás zu besuchen. »Ich habe wunderschönes

Fleisch» begrüßte er San Tomás, doch dieser schüttelte nur den Kopf und sagte: «Sprich nicht soviel, ich habe Kopfschmerzen und kann nicht essen.» Danach ging Chauté wieder weg.

8. *Chauté verwandelt Menschen in Steine*

Eines anderen Tages verwandelte sich Chauté in einen Kamm und legte sich auf den Weg. Eine Frau kam vorüber, nahm den Kamm auf und steckte ihn in ihren Beutel. Als sie eine Weile gegangen war, suchte sie ihren gefundenen Kamm vergeblich, er war verschwunden. Als sie dann ein Stück weiterging, begegnete sie einem kleinen Kinde. Dieses bat die Frau um etwas Zuckerrohr aus ihrer Fasertasche. Da es nur ein Kind war, lehnte sie ab. «Dann sollst du Stein sein», sagte das Kind, welches in Wirklichkeit Chauté war. Seitdem ist die Frau ein Stein.

Ähnliches machte Chauté bei einer anderen Gelegenheit. An einem Festtage, als die Leute viel Fleisch hatten, kam Chauté, als kleines Kind verwandelt, hinzu und bat die Erwachsenen um etwas Fleisch. «Du bekommst nichts, es reicht kaum für die Erwachsenen», sagten die Leute, «da bekommen Kinder nichts». «Nun, dann sollt ihr Stein sein», sagte das Kind, und die Menschen wurden zu Steinen.

9. *Der Besuch des jungen Unbekannten*

Eines Tages kam ein junger Mann nach Calderas, um auf einem der Höhenzüge der Ortschaft zu wohnen. Ein Mädchen besuchte ihn sehr häufig. Seine Mutter schalt es deswegen, es aber erklärte ihr, daß eine Schlange aus den Zweigen der Büsche Torcasa-Vögel herauszöge, und daß es diese einsammeln gehe. Bald bekam das Mädchen ein Kind, einen Sohn, aus dessen Körper eine Art von Würmern herauskamen. Seine junge Mutter befahl, diese nicht zu berühren oder gar herauszuziehen, da sie mit dem Leben ihres Kindes verbunden wären.

Eines Tages ging sie auf das Feld und hielt sich etwas länger auf. Ihr Kind, das sie zuhause gelassen hatte, wachte auf, und als es seine Großmutter in die Arme nahm, bemerkte diese die Würmer. Voller Ekel zog sie alle heraus. Das Kind starb danach.

Als die Mutter des Kindes zurückkam, klagte sie über dessen Tod und stürzte sich weinend in die nahe Lagune. Sie ertrank aber nicht, sondern verschwand nur darin. Desgleichen verschwand darin der junge Mann, um mit ihr zusammen in der Lagune zu leben. Der Mutter des sich in der Lagune befindlichen Mädchens gelang es, einen Schamanen zu einer Zauberei zu veranlassen. Er nahm dazu die benutzten Tücher einer menstruierenden Frau und warf sie zusammen mit Kräutern in die Mitte der Lagune. Der junge Mann und das Mädchen verließen daraufhin die Lagune in einer schwarzen Wolke und gingen nach Santa Rosa. Die Lagune in Calderas trocknete ein. Einige Erdwälle auf den Wiesen bilden heute die Reste.

10. Wie der Donner die Frauen raubte

Einstmals hatte ein Mann ein Kartoffelfeld in Pueblito. Als er eines Tages dorthin ging, um zu ernten, traf er einen alten, häßlichen Mann mit einem großen, aus Zweigen geflochtenen Hut. Der Mann wandte den Blick und bemerkte, daß der Alte von einem umgestülpten Baum kam. Der Alte fragte, ob schon geerntet wäre. Der Besitzer antwortete, daß er einige Kartoffeln geerntet hätte. Der Alte bat daraufhin den Mann, ihm das Landstück zu verpachten, damit sie gemeinsam ernten könnten. Der Besitzer war damit nicht einverstanden, er hätte dafür aber andere große Felder, die er verpachten könnte. Der Alte aber bestand darauf, gerade mit dem Besitzer zusammen zu arbeiten. Sie setzten sich zu einer Unterhaltung nieder, aber sie konnten sich nicht einigen.

Auf einmal zog eine dicke schwarze Wolke auf, und es begann kräftig zu regnen. Die Leute liefen in die Feldhütte, um sich zu schützen, aber der Regen drang doch hinein. Der Alte folgte ihnen, blieb aber draußen und setzte sich auf einen Baumstamm. Die Leute bemerkten mit Erstaunen, daß ihm der Regen nichts anhaben konnte. Sie luden ihn ein, doch hereinzukommen, er aber lehnte ab. Das Wasser stieg jetzt immer höher, so daß die Leute wegrannten. Der Alte aber raubte die Frauen. Die Schamanen stellten später fest, daß der Alte der Donner gewesen war.

Nach einem anderen Erzähler trug sich die Geschichte folgendermassen zu: Auf einem Kartoffelfeld erntete eine alte Frau mit vier weiteren Personen aus ihrer Familie. Da setzte ein Wolkenbruch ein. Das jüngste Mädchen lief den Abhang des Feldes hinauf, und als es sich umschaute, verwandelte sich das Kartoffelfeld mit den Leuten darauf in eine Lagune. Das kleine Mädchen sah von oben, wie ein alter Mann mit einer Ruana und einem großen, aus Zweigen geflochtenen Hut kam und die Leute raubte.

11. Wie die Menschen den Donner vertrieben

Der Donner lebte einstmals in Calderas und seine Frau ebenfalls. Er hatte aber neben seiner Frau auch noch eine Geliebte. Diese wohnte in Santa Rosa, dort, wo jetzt die Lagune Bugta ist. Zusammen mit seiner Geliebten hatte er eine Tochter und ein sehr schönes Besitztum mit schönen, bebauten Feldern. In Calderas hatte der Donner aber die Leute erzürnt, weil er eine Frau und deren Tochter geraubt hatte, indem er ein Lasso auf den Weg legte. Die Calderuner taten deswegen Gift in einen Kürbis und warfen ihn in die Lagune. Der Donner mußte diese deswegen verlassen und die Lagune trocknet seit der Zeit ein.

Er ging daraufhin mit seiner Frau nach Santa Rosa. Da es dort aber noch keine Lagune gab, ließ er es über dem Ort der jetzigen Lagune stark regnen, so daß sich das Wasser in einem kleinen Teil sammelte und immer höher stieg. Als das Wasser das ganze Becken ausfüllte, konnte der Donner nun darin mit seiner Frau und seiner Geliebten leben. Aber auch den Leuten von Santa Rosa fügte der Donner allerhand Übles zu. So fraß er eines Tages den Leuten von Santa Rosa eine Kuh auf. Die Menschen wurden darauf sehr böse und bauten einen Abflußgraben, um die Lagune trocken zu legen. Aber da bat der Donner um Verzeihung, und daraufhin ließen die Leute ihn in Ruhe, bis er wieder Übles tat. Da warfen die Schamanen von Santa Rosa, ebenso wie es auch die Calderuner getan hatten, Giftkräuter in das Wasser, so daß der Donner auch diese Lagune verlassen mußte. Seitdem lebt er in Barbacoa, wo sich ebenfalls eine Lagune befindet. Die Frau des Donners aber ist noch heute in der Lagune von Santa Rosa. Die alte Schamanin Felisa hat sie schon besucht, desgleichen den Donner selbst, wenn er manchmal zurückkehrt. Beide sehen wie Paez aus, sind sehr gut gekleidet und tragen genau die gleiche Tracht, wie die anderen Paez auch.

12. Der Kampf des Donners mit den Sternen

Als die Schamanin Felisa noch sehr jung war, stellte sie eines Tages an der Umzäunung der Lagune Vogelfallen auf, mit denen sie viele Vögel fing. Eines Tages traf sie dabei den Donner. Dieser war sehr böse. Er war überhaupt ein schlechter Mann, der alles Wasser der Lagune schmutzig machte, indem er viele Bäume in das Wasser geworfen hatte.

Nun gibt es unter den Sternen eine besondere Art, genannt püsvel, die konnten den Donner nicht leiden. Sie stürzten sich vom Himmel in die Lagune herunter, um sie zu reinigen. Um den Donner zu ärgern, hatten sie die Lagune fast trocken gelegt. Der Donner war darüber sehr böse.

Aus Wut brüllte er so schrecklich, daß er seinen Mund bis zu den Ohren aufriß und die ganze Zunge heraushing. Daraufhin bekamen die püsvel Angst und stiegen hinab auf den Grund der Lagune, wo der Donner sein Haus hatte und fragten ihn, warum er so laut brüllte: «Wegen euch natürlich!», antwortete er. Er bat dann aber die püsvel um Entschuldigung, da er die Lagune zum Leben brauchte, und die Sterne haben ihm dann verziehen. Er mußte aber versprechen, nicht mehr so laut zu brüllen. Daraufhin gaben sie ihm ein Mittel, worauf sein Mund wieder zu einem schmalen, normalen Spalt zusammenwuchs. Die Sterne sind dann wieder an den Himmel zurückgekehrt, wo sie auch jetzt noch sind. Sie unterscheiden sich von den anderen Sternen dadurch, daß sie sich am Himmel bewegen.

13. Der rollende Kopf

Ein Mann aus Palma kam nach Calderas, um einen Schamanen zu besuchen. Dieser Besuch erstreckte sich bis um zwei Uhr nachts, um welche Zeit er Calderas verließ, um nach Palma zurückzukehren. Auf dem Wege kam er an einen Stein, auf dem ein menschlicher Kopf lag, wohl der eines Pijao. Zuerst sah er nur die Zähne in der Dunkelheit weiß blinken. Da der Mann aus Palma einen Stab bei sich hatte, hieb er mit den Worten «was grinst du hier auf dem Stein wie ein Maiskolben?» den Kopf vom Stein herunter. Der Kopf fiel herunter und rollte in einen Bach. Der Palmamann bekam daraufhin Angst und rannte seinen Weg weiter. Der Kopf aber verließ den Bach und eilte dem Manne nach, wobei er dauernd pfiff. Der Mann lief immer schneller und schneller, und da der Weg sehr steil war, konnte er bald nicht mehr laufen. Der Mann nahm daraufhin Tabak in seine Hände und fing den Kopf mittels seiner Ruana auf und warf ihn wieder im hohen Bogen in den Bach zurück. Er lief dann schnell weiter, bis er an einen sehr hohen Baum kam, den er rasch hinaufstieg und sich in der allerhöchsten Spitze versteckte. Der Kopf hatte in der Zeit sein Bachbett auf einem unterirdischen Wege verlassen und lief wieder hinter dem Manne her, aber da dieser auf dem Baum war, konnte der Kopf ihn nicht sehen und lief an dem Baum vorbei. Der Kopf lief und lief immer weiter, und da er den Mann nirgends finden konnte, kehrte er wieder zurück und fand am Fuße des Baumes den Geruch des Mannes. Er blickte nach oben und sah den Mann in der höchsten Spitze des Baumes sitzen. Der Kopf konnte aber den Baum nicht hochsteigen, und um den Mann zu erreichen ging er etwas zurück und sprang in die Luft. Er konnte den Mann aber doch nicht ganz erreichen und fiel wieder zu Boden. Daraufhin versuchte er es wieder und wieder, mehr als hundert Mal, aber immer konnte er den Mann nicht erreichen, da er zu hoch saß. Daraufhin wurde der Kopf von den vielen vergeblichen Anstrengungen furchtbar müde, und da er weit nach Hause zu laufen hatte, mußte er von dem Mann, den er töten wollte, ablassen und zurückkehren, um nicht am Tage den Menschen zu begegnen. Der Palmamann kletterte darauf von seinem Baum herunter und konnte glücklich nach Hause gelangen.

14. Der weiße Hund

Der Vater des Victoriano ging an einem Samstag nach Belalcazar, wo er sich betrank. Nachts um zwei Uhr machte er sich auf den Rückweg. Unterwegs sah er einen weißen Hund, der sehr dünn war. Der Vater dachte, es wäre ein richtiger Hund, aber es war gar kein Hund, sondern die tafí-Seele eines Menschen. Auf einmal verwandelte sich dieser Hund in einen Menschen, sehr dünn und mager von Gestalt, dem das Herz aus dem Körper heraushing, so daß er vor der Brust baumelte. Der Vater versetzte daraufhin dem mageren Hund einen Schlag mit seinem Reisestecken, der diesen aber nicht traf. Daraufhin bekam der Vater Angst und riß aus. Aber der magere Mann lief immer hinter ihm her, so daß der Vater vor Angst außer Atem geriet und fast gestorben wäre. Daraufhin stellte sich der Vater ganz dumm und setzte sich einfach an den Weg, legte die Hände auf die Knie und schlief ein. Der magere Mann verließ ihn darauf. Als der Vater am Morgen erwachte, suchte er den Platz, wo er den mageren Hund zuerst getroffen hatte, aber er fand nur ein Gesträuch mit weißen Blüten. Der Vater war aber überzeugt, daß er eine tafí getroffen hatte.

(In der Nacht pflegt kein Paez weite Strecken zu gehen, da nachts die tafí-Seelen unterwegs sind. Und wenn eine tafí auf einen Menschen trifft, so ruft sie sofort eine ganze Anzahl anderer tafí herbei («etwa fünfzig») und diese bewirken den Tod eines Menschen, indem der Betreffende vor Furcht selbst stirbt.)

15. Begegnungen mit Pijaos

Ein junger Paezmann arbeitete bei einem reichen Grundbesitzer auf dessen Finca im Caucatal, etwa bei Popayán. Die Finca stand nahe am Berge. Eines Tages ging er in die Berge, da sein Herr sehr viel Vieh hatte. Auf dem Wege begegnete er einer Pijaofrau, die ihn ergriff und ihn in ihr Haus trug, um ihn zu fressen. In ihrem Hause waren viele Leute, und da sie ihn alleine fressen und nicht mit den vielen anderen Pijaos teilen wollte, steckte sie ihn in einen großen Topf. Dieser war so groß wie ein Paez-Haus. Dort ließ sie ihn drei Tage lang drin. Während dieser Zeit tranken die Pijaos, aßen und tanzten. Nach drei Tagen, als alle Pijaos müde waren und schliefen, ging die Frau in die Berge, um Holz zu holen und Feuer zu machen, um den Paez-Jüngling zu braten. Dieser schaute währenddessen aus dem Gefäß heraus, in dem er gefangen war und erblickte auf den Herdsteinen zwei kleine Mädchen, die Töchter der Frau. Sie spielten und stießen die betrunkenen und schlafenden Pijaos an, die sich aber nicht rührten. Der Jüngling kletterte schnell aus seinem Gefäß heraus, nahm ein Stück Holz und schlug die beiden Mädchen tot. Rasch ergriff er einen Topf mit Gold und lief davon.

Als die Frau mit genügend Holz in ihr Haus zurückkehrte, fand sie ihre beiden Kinder tot vor. Sofort guckte sie in den Topf, und als sie darin den Paez-Jüngling nicht mehr fand, wurde sie wütend und lief schnell hinter ihm her. Der Jüngling lief drei Stunden lang, bis er auf eine große Rinderherde seines Herrn stieß, worin er sich inmitten der Rinder versteckte. Die Frau wollte ihn verfolgen, da sie aber so schlecht roch, wurden die Rinder böse, brüllten und stießen nach der Frau, und diese konnte den Jungen nicht ergreifen. (Die Pijaos kennen keine Rinder und keine Hunde, erläutert der Berichterstatter. Wenn ein Hund und ein Pijao zusamentreffen, tötet der Hund den Pijao auf der Stelle. Die Pijaos riechen nämlich völlig verschieden von den übrigen Menschen, ähnlich wie Tiere.) Als die Frau nun den Paez nicht erreichen konnte, kratzte sie sich vor Wut den Kopf mit den vielen Läusen. Sie konnte aber nichts machen, und deshalb kehrte sie in ihr Haus zurück und fraß ihre eigenen beiden toten Kinder auf.

Der Paez-Jüngling konnte jetzt in das Haus seines Herrn gehen und zeigte ihm den Topf mit Gold und berichtete von seinem Erlebnis. Das Gold schenkte er seinem Herrn. Dieser gab ihm viel Fleisch zu essen und gab ihm auch ein schönes Bett, worin er schlafen konnte. Als der Jüngling sich hineinlegte, starb er.

Anm. des Erzählers: Ein Paez, der eine Begegnung mit einem Pijao oder einem Jaguar hat, darf diese frühestens nach einem halben Jahre oder noch besser, erst nach einem Jahre den Leuten mitteilen. Tut er dies früher, so muß er sterben, wie auch die folgende Geschichte beweist.

Ein Pijao traf in den Bergen zwei Paez-Männer, von denen der eine sehr häßlich und schmutzig und der andere sehr sauber und schön war. Der Pijao tötete den sauberen und fraß ihn auf der Stelle auf. Den häßlichen und schmutzigen wollte er erst waschen und ging deshalb mit ihm an einen Bach. Der schmutzige Paez-Mann aber konnte schwimmen, tauchte im Wasser unter und schwamm davon. Der Pijao-Mann konnte, wie alle Pijaos nicht schwimmen und warf Steine und Erde in das Wasser, aber es half ihm nichts. Der Paez-Mann konnte entkommen. Der Pijao blieb darauf sehr traurig am Ufer zurück. Der schmutzige Paez ging in sein Haus und erzählte seiner Familie sein Erlebnis, und daraufhin mußte auch er sterben.

16. Der Paez mit der Axt

Ein Pijao ging in die Berge, um Vögel zu fangen. Er benutzte dazu einen Stock, an den ein Mittel ähnlich wie Leim gestrichen war, mit dem er die Vögel anrührte, so daß sie daran hängen blieben. Dies tat er viele Jahre. Eines Tages kam er an ein Haus eines Paez, dessen Besitzer aber nicht anwesend war. In dem Haus lag nur eine Axt (wie der Erzähler hinzufügte: aus Eisen, denn die Pijaos kennen keinerlei Werkzeug, weder Messer noch Beile. Ihre Felder zur Aussaat können sie nur so anlegen, daß sie mit Steinen die Rinden der Bäume durchschlagen, worauf diese im Laufe eines Jahres vertrocknen. Nach dieser Zeit säen die Pijaos auf dem mit abgestorbenen Bäumen bestandenen Feld ihren Mais an. Sie können also, da sie keine Macheten zum Umschlagen der Bäume haben, noch keine richtigen Brandfelder anlegen wie die Paez, obwohl sie das Feuer kennen).

Der Pijao war über die Axt in dem Paez-Haus sehr erstaunt. Er rührte sie nicht an, hatte aber den Wunsch, sie zu besitzen. Am nächsten Tag kam er wieder zurück und traf den Besitzer an und bat ihn, ihm die Axt zu verkaufen. Aber der Paez wollte nicht. (Der Paez-Mann und der Pijao-Mann konnten gut zusammen reden und sich verstehen, erläutert der Erzähler, denn beide hatten in früherer Zeit dieselbe Sprache.) Der Pijao bot daraufhin einen ganzen Topf voll Gold für die Axt. Er müßte es sich natürlich aus dem Hause des Pijao abholen. Der Paez war damit einverstanden, und so machten sich beide gemeinsam auf den Weg zu dem Dorfe des Pijao. Da dieser wie alle Pijaos, zwar unbekleidet, aber viel größer als der Paez war, nahm er diesen auf die Schulter und trug ihn in sein Dorf. In der einen Hand hatte er die Axt, mit der er am Wege mit nur einem Schlag je einen Baum umhieb. Er hatte nämlich, wie alle Pijaos, unheimliche Kräfte.

Im Dorf angekommen, waren keinerlei Leute vorhanden, da minga-Tag war, ein Tag, an dem das ganze Dorf zu gemeinsamer Arbeit (Wege- oder Brückenbau) verpflichtet war. Der Pijao kam mit dem Paez-Mann in sein Haus, in welchem nur seine Mutter anwesend war, und er bat sie, niemandem etwas zu verraten, denn dieser Paez sollte nicht, wie sonst, gefressen werden. Wenn nämlich die anderen Pijaos wüßten, daß in diesem Hause ein Paez sei, würden sie ihn fressen wollen. Mutter und Sohn gruben deshalb in einem Winkel der Hütte ein Loch, wo sie den Paez hineinsetzten und deckten eine große Holzschüssel darüber. Am Abend kamen viele Pijaos in dieses Haus und unterhielten sich und tranken, bis auf einmal mehrere Pijaos feststellten, daß es hier so angenehm nach Paez dufte. Die Mutter des Hauses antwortete darauf, daß dies, was so dufte, kein Paez sei, sondern ihr eigener Gestank. Alle lachten. Sie aßen dann immer weiter und betranken sich mit Chicha und fingen an zu tanzen. Die Musik machte ein Pijao-Mann mit seiner Querflöte, während die Frauen auf ihren Brüsten den Takt klopften. (Die Pijao-Frauen haben alle lang herunterhängende Brüste.)

Die Pijaos tanzten drei Tage und drei Nächte hintereinander, ohne zu schlafen. Danach fielen alle in Schlaf. Das ganze Haus war voll von den Tänzern. Sie schnarchten wie die Schweine; nur der Pijao, der den Paez gebracht hatte und seine Mutter schliefen nicht. Sie holten den Paez aus seinem Versteck und führten ihn in ein Zimmer, das ganz mit Gold angefüllt war. Hier durfte sich der Paez aussuchen, was er wollte. Er nahm sich einen Tontopf und füllte ihn ganz voll mit Gold und steckte diesen in seine Fasertasche. Der Pijao nahm ihn daraufhin wieder auf seine Schulter und trug ihn nach dessen Hause im Walde auf den Berg zurück. Erst nach einem Jahr wagte dieser den anderen Paez mitzuteilen, daß er Gold habe, und er verteilte dies unter die Leute des Dorfes.

Anmerkung des Erzählers: Die Pijaos hatten immer sehr viel Gold, das sie aus einer mit Wasser gefüllten Lagune herausholten. Sie mußten dazu einen Knaben oder Jüngling am Ufer der Lagune ins Wasser werfen, und sofort strömte das ganze Wasser an diesen Punkt und fraß den Jüngling auf. Dabei wurde für kurze Zeit die Lagune völlig trocken, und die Pijaos konnten das Gold, das sich am Grunde der Lagune befand, mit Töpfen herausholen. Immer wenn sie Gold haben wollten, mußten sie auf diese Art dem Wasser einen Knaben opfern. Und sie haben es oft getan, denn die Pijaos waren unermeßlich reich an Gold.

17. Der Menschenjaguar, der den Goldstab eines Pijao rauben wollte

Ein Mann, der ein Menschenjaguar war, ging zur Jagd in die Berge des Páramo. Als er sich auf dem Berg ausruhte, kam ein Pijao, der ein Mitglied niederen Ranges des Cabildo war. Er hatte einen sehr schönen

Stab aus Gold. Diesen steckte er in den Boden. Ohne den Menschenjaguar zu sehen, schichtete er Holz auf einen Stapel, zog aus seiner Achselhöhle Feuer hervor und entzündete das Holz. Dann trug er Bananen und eine Schlange herbei und begann sie zu braten. Tsẽ, zischte die Schlange.

Währenddessen überlegte der Menschenjaguar, wie er den Goldstab rauben könne. Er verwandelte sich in einen Jaguar, und mit einem Messer, das er in der Hand trug, sprang er auf den Pijao los, um ihm den Stab zu rauben. Der Pijao jedoch unterbrach sein Essen, nahm seinen Stab und lief davon. Der Stab war sehr schwer, aber er ließ ihn nicht los. Der Menschenjaguar lief hinterher. Fast tötete er den Pijao, dieser aber ließ seinen Stab nicht los. So liefen sie drei Stunden lang, bis sie an einen Felsen kamen, in dessen Nähe die Pijaos wohnten. Dort verwandelte sich der Jaguar wieder in einen Menschen und setzte sich dort hin. Der Pijao aber stieg herab in sein Dorf, das in einer großen Ebene lag. Er ging in sein Haus. Darauf kamen die Pijaos angelaufen, um den vermeintlichen Jaguar zu fangen. Dieser verwandelte sich vom Menschen wieder in einen Jaguar und rückte vor den Pijaos aus. Drei volle Stunden lief er wieder zurück an den Platz, wo der Pijao die Bananen und die Schlange gebraten hatte. Beides war noch da, auch die Fasertasche. Die Schlange war nur halb gar. Der Menschenjaguar setzte sich nieder und aß alles auf. Am Nachmittag ging er dann wieder in sein Haus zurück und nahm auch die Tasche mit, um sie seiner Frau zu zeigen. Nachdem er angeklopft hatte, trat er in sein Haus ein. (Hierzu bemerkte der Berichterstatter: Der Menschenjaguar war wahrscheinlich ein böser Schamane, denn früher konnten sich diese in Jaguare verwandeln, um Rinder und Schafe zu rauben. Wenn sie dann wieder in ihr Haus zurückkehrten, verwandelten sie sich wieder zurück in Menschen. Heute vermag sich niemand mehr in einen Jaguar zu verwandeln. Man braucht dazu ein besonderes Mittel (yutsẹ), das so aussieht, wie eine Raupe. Man kann es im Caucatal erhalten, aber niemand weiß, wo.)

18. Der Zweikampf zwischen Menschenjaguar und Bergjaguar

Auf einem Berge gab es einen Jaguar, der den Leuten alles Vieh raubte. Er raubte Hühner, Truthähne, Fohlen, Rindvieh. Er kam immer vom Berge herab und fraß diese Tiere. Die Leute waren deshalb sehr böse. An einem Tage machten sich sechs Männer auf, um den Jaguar zu töten. Bei sich hatten sie viele Hunde und viele Gewehre. Sie fanden den Jaguar auf dem Berge, dieser aber fraß alle Hunde auf und jagte den Leuten furchtbare Angst ein. Sie kehrten deshalb am Nachmittag wieder zurück, sehr traurig und ohne Hunde. Sie hatten nun keine Hunde mehr, um an einem anderen Tage auf die Jagd zu gehen. Sie gingen deshalb am nächsten Tage zu einem Mann, der als sehr stark bekannt war und fragten ihn: «Warum gehst du nicht mit uns? Warum bist du so feige?» Dieser Mann war aber ein Menschenjaguar. Er konnte sich in einen Jaguar verwandeln, und er beschloß, den Bergjaguar zu töten. Er sagte den Leuten natürlich nicht, daß er sich in einen Jaguar verwandeln könnte, sondern er erklärte sich ganz einfach nur bereit, den Jaguar zu töten.

Am nächsten Morgen machte er sich sehr früh auf, nur mit seinem Machete bewaffnet. Die anderen Männer wollten den Menschenjaguar begleiten, dieser aber sagte: «Bleibt nur hier, ihr seid ja doch zu nichts nütze». Der Menschenjaguar ging dann ohne seinen Hund los, nur mit seinem Messer bewaffnet. Um etwa acht Uhr war der Jaguarmann in den Bergen und traf den Bergjaguar schlafend an. Der Mann verwandelte sich daraufhin in einen Jaguar, ließ sich die Krallen wachsen und begann Sträucher und Bäume umzuhauen, als hätte er eine Axt in den Händen. Als er sich dieserart gut die Krallen geschärft hatte, begann er laut zu brüllen. Der Bergjaguar wurde wach und erhob sich wütend. Sie gingen beide auf einen freien Platz und begannen zuerst nur zu spielen. Der Bergjaguar aber wollte nicht spielen und begann gleich ernsthaft zu kämpfen. Sie kämpften dann wild, etwa drei Stunden lang. Dann konnte der Bergjaguar den Menschenjaguar verwunden. Da aber dieser zuerst nur gespielt hatte, hatte er zum Schluß doch noch mehr Kräfte und konnte den Bergjaguar töten. (Anm. des Erzählers: Der Menschenjaguar ist immer stärker als der Bergjaguar, da ersterer Salz ißt.) Der Menschenjaguar verwandelte sich nun wieder zurück in einen Menschen, schnitt sich mit seinem Machete, den er mitgebracht hatte, die vier Füße des Bergjaguars ab und steckte sie in seinen Beutel. Den Tierkörper aber stellte er so auf, als ob der Jaguar noch lebte, den Kopf abwärts in Richtung zum Dorf der Menschen gerichtet.

Der Menschenjaguar ging nun als Mensch zurück ins Dorf und erzählte seiner Frau und den Leuten, daß er den Jaguar der Berge getötet habe. «Ich habe den Bergjaguar getötet, geht hin und seht nach, ob es so ist.»

Am anderen Tage machten sich die Leute auf und gingen in die Berge, um zu sehen, ob der Jaguar wirklich tot war. Sie führten Gewehre und Hunde mit sich. Diese hatten sie sich von woanders her besorgt. Sie kamen dahin, wo der Kampf stattgefunden hatte. Aber statt eines toten Jaguars fanden sie einen lebenden, der im Begriffe war, sich auf sie zu stürzen. Die Leute bekamen daraufhin furchtbare Angst. Sie gingen aber doch langsam näher, und da der Jaguar immer mit geschlossenen Augen dastand, ohne sich zu rühren, gingen die Leute doch näher und entdeckten, daß er gar keine Füße mehr hatte. Dann sahen sie, daß er schon tot war und trugen ihn ins Tal in ihre Häuser.

19. Wie die Menschen das Feuer bekamen

Eine alte Frau besaß das Feuer. Eines Tages kam ein kleines Mädchen, um einen Feuerbrand zu erbitten. Die Frau gab ihm aber nur einige kleine Späne, die unterwegs ausgingen, ehe das Kind zuhause ankam. Es kehrte zurück, um bei der Alten einen neuen Feuerbrand zu erbitten, aber auch dieser reichte nicht bis nach Hause. Wieder kehrte das Mädchen zurück. Diesmal aber war die alte Frau nicht zuhause. Im Innern des Hauses brannte jedoch ein großer Holzstoß. Das Mädchen nahm einen großen, brennenden Zweig und lief weg. In diesem Augenblick kam die Alte zurück, sah das Kind und lief hinter dem Mädchen her, um ihm den Feuerbrand wieder abzunehmen. Dieses warf ihn vor Angst in einen trockenen Strohhaufen. Die Leute, die bis dahin noch kein Feuer gekannt hatten, holten sich von hier ihr Feuer. Der Ort heißt seitdem ipikwe = »Feuerberg«.

Diese Geschichte wird in verschiedenen Versionen erzählt. Nach einer hatte die alte Frau immer das Feuer an die Leute verteilt, und als sie dies eines Tages nicht mehr wollte, ließ sie ihr Feuer ausgehen und verschwand mit einem glimmenden Feuerbrand. Die Leute merkten dies aber und verfolgten sie. Als die Alte feststellte, daß sie eingeholt wurde, versteckte sie den Feuerbrand neben dem Wege und verschwand im Fluß. Durch den Rauch aber fanden die Leute das Feuer und verteilten es unter sich und besaßen es von nun an.

In einer weiteren Version zog die alte Frau das Feuer jeweils aus ihrer Achselhöhle hervor, wenn die Leute sie darum baten. Als die Missionare kamen, erklärten sie das Feuer für Zauberei und verlangten, daß es geweiht würde oder sie müßte es abgeben. Die alte Frau aber wollte es weder weihen lassen, noch abgeben und floh deshalb. Beim Laufen wurde sie von den Flammen erfaßt, und als diese über sie zusammenschlugen, stürzte sie sich in den Fluß.

20. Das Mädchen, das sich in eine Schlange verwandelte

Eines Tages kam aus einer Quelle ein kleines Kind, das die Tochter des Donners war, hervor. Die Leute nahmen es auf, und ein Ehepaar erbot sich, es aufzuziehen. Als eines Tages der Pfarrer in das Dorf kam, um eine Messe zu lesen, gingen alle Leute in die Kirche. Auch die Pflegeeltern des kleinen Findelkindes. Das kleine Kind wollte auch mit. Da es aber keine Kleider hatte, nahmen es seine Eltern nicht mit. Als diese weggegangen waren, ging das Kind hinterher, nur mit einem schlechten Stück Stoff bekleidet, um auch an der Messe teilzunehmen. Die Eltern waren schon in der Kirche, da kam das Kind an einen Bach und verwandelte sich in eine Schlange. Diese wuchs und wuchs und war bald so groß wie der Regenbogen. Sie schlängelte sich zur Kirche, die voller Menschen war, umfaßte mit ihrem Leib den ganzen Bau und steckte ihren Kopf zur Tür hinein. Sie fraß alle Menschen auf, mit Ausnahme ihrer Pflegeeltern, die sie laufen ließ. Sie reckte sich dann hoch auf bis zum Himmel, um auch noch die Jungfrau Maria aufzufressen. Als sie mit ihrem Kopf ganz hoch war, kamen zwei Adler herbeigeflogen und bissen sie mitten durch. Tot stürzte sie zu Boden. Darauf kam ein Mann mit einer Mula, zerstückelte die Schlange und lud die Teile seiner Mula auf und brachte sie weit weg. Dort verfaulte sie wahrscheinlich.

Es gab aber daraufhin Schlangen in allen Gegenden. Eine vor allen Dingen roch abscheulich, wenn die Sonne warm am Himmel stand. Auf den umliegenden Feldern raubte sie die Menschen und fraß sie auf. Diese baten daraufhin einen Engländer, die Schlange zu töten. Dieser kam und hängte in einen Baum eine große Fasertasche, in die er als Köder einen Menschen hineintat. Als die Schlange kam, um den Menschen zu fressen, schlug er ihr mit einem Säbel Kopf und Schwanz ab. Der Kopf flog in hohem Bogen durch die Luft und landete an einem Ort, der Ulnenga genannt wird. Der Schwanz flog bis zu einem Ort, der Luto genannt wird, wo sich heute noch viele Schlangen befinden.

21. Die getötete Frau, aus deren Körper Nutzpflanzen entstehen

Eine alte Frau von der Art von Menschen, die öho, Menschenfresser genannt werden und entweder Mann oder Frau, aber immer sehr alt sind und ein sehr großes Gesicht haben, ging in das Dorf Calderas, um Kinder zu rauben, die sie fressen wollte. Dort waren viele Menschen mit ihren Kindern. Sie erzählte den Leuten, daß sie die Kinder sehr liebe, und die Leute vertrauten ihr die Kinder an, damit sie sie bewache. Sie aber fraß die Kinder immer auf. Eines Tages versammelten sich die Leute und beschlossen, die alte Frau zu töten. Sie lebte in einem abseits gelegenen Haus. Die Leute trugen viel Holz herbei, schichteten es an den Wänden auf, so daß es bis zum Dach reichte und steckten es an. Das Haus und mit ihm die Alte verbrannte. Kurz vor ihrem Tode sprach sie die folgenden Worte: »Aus meinem Herzen werden Kartoffeln, Kürbisse und Zwiebeln entstehen.» Darauf starb sie. Ein halbes Jahr danach war an der Stelle, an der sie starb, ein Feld mit den genannten Früchten, die man vorher nicht gekannt hatte. Die Kartoffeln, sowie die anderen Früchte waren sehr groß, und als die Leute sie zerschnitten, befand sich in der Mitte von Kartoffel und Kürbis ein Blutstropfen.

22. *Die gestohlenen Augen*

Ein Mann lebte in seinem Haus auf dem Berge und hatte auf dem Hausboden eine große Anzahl von Kartoffeln aufbewahrt, um sie auf dem Felde zu setzen. Eines Tages, als der Besitzer abwesend war, kam ein Dieb, holte sich einige Kartoffeln herunter, entfachte das Feuer und briet sie darin. Danach entfernte er sich wieder. So machte er es viele Male, und der Besitzer wurde schon sehr böse, da er immer weniger Kartoffeln hatte. Als der Dieb wieder einmal kam, sich Kartoffeln herunterholte, ein Feuer entfachte und sie darin briet, nahm er sich, bevor er aß, «aus Dummheit» beide Augen heraus und legte sie auf einen der drei Herdsteine. Da trat der Besitzer der Kartoffeln, den der Dieb ja nicht sehen konnte, hinzu, erblickte die Augen und stieß sie mit dem Fuß ins Feuer, so daß sie mit einem Knall verbrannten. Der Dieb hörte zwar den Knall, dachte aber bei sich, wie schön knallen und zischen doch die Kartoffeln!

Als der Dieb alle Kartoffeln gegessen hatte, suchte er seine Augen, konnte sie aber nicht finden. Er verließ das Haus daraufhin sehr traurig, ohne Augen, und machte sich auf den Weg zu seinem eigenen Hause. Unterwegs begegnete er einer Ratte, die dort spazieren ging, und sie begannen ein Gespräch. Der Dieb klagte, daß er seine Augen verloren hätte und es ohne Augen sehr schwierig wäre, sie wieder zu finden. Er bat die Ratte, ihm doch eines der ihrigen zu leihen, nur solange, bis er seine eigenen Augen gefunden hätte. Die Ratte lieh ihm eines, aber da seine beide Augen verbrannt waren, konnte er sie natürlich nicht finden. Der Mann verwandelte sich daraufhin in Wind.

Die Ratte suchte zwar den Dieb ihres Auges lange Zeit, konnte ihn aber nicht finden. Ihr Sohn hatte, wie seine Mutter, auch nur ein Auge. Der Sohn hatte wieder einen Sohn, und dieser hatte auch nur ein Auge. Seit der Zeit haben die Nachkommen dieser Rattenfamilie nur ein Auge. Und deswegen kann man heute noch Ratten finden, die zwar Nase, Mund, Füße, Fell und Ohren einer Ratte, aber nur ein Auge oder sogar keines haben; diese gehen auf die Ratte zurück, die damals ihr eines Auge verliehen hatte.

V. Zusammenfassung und kulturhistorische Einordnung der Paez-Kultur

FASSEN WIR KURZ das Lebensbild der Paez und die Elemente ihrer Kultur zusammen, so stehen wir einem demokratischen, 25 000 Menschen umfassenden Bauernvolk gegenüber, in dem niemand Herr und niemand Knecht ist. Seit Jahrhunderten von der spanischen Kultur umgeben, haben sie ihre Sprache in weiten Teilen ihres Siedlungsgebietes bewahrt. Freilich müssen wir gleichzeitig eine kulturell in mancher Hinsicht beträchtliche Verarmung bei diesem im äußeren Erscheinungsbild recht nüchternen und sachlichen Volk feststellen.

Anthropologisch gehören sie zu der amerikanischen zentraliden Rasse (v. Eichstedt), bei auffälligem Vorwalten der Blutgruppe O. Wenn auch die letztere Feststellung nur eine Komponente des somatischen Erscheinungsbildes ausmacht, so ist es doch höchst interessant, das Vorherrschen dieser Blutgruppe bei einer großen Anzahl von amerikanischen Eingeborenen zu finden. Bei den Paez sind es 88,78%, bei den benachbarten Guambianos 84,25% (Lehmann, Duque y Fornaguera, p. 200), bei den Eingeborenen von Caldas 92,25% (Duque 1944, p. 626), bei den Sibundoy 84,42%, bei den Santiagos 94,23% (Paez-Perez y Freudenthal, p. 413) und bei den Pijaos findet sich die Blutgruppe O fast zu 100% (Reichel 1944, p. 517). Diese Untersuchungen an kolumbianischen Stämmen entsprechen einem weiter gefaßten Bild. Nach der Zusammenstellung bei G. Arcila Velez (p. 11) finden sich Menschen mit der Blutgruppe O bei den Eskimos zu 80,6%, bei den reinen nordamerikanischen Indianern zu 91,3%, bei den Navajo zu 72,7%, bei den Yucateken zu 97,7%, bei den Matacos zu 79% und bei den Guarani vom Rio Grande do Sul zu 100%.

Die Siedlungsform der Paez innerhalb der stark zerklüfteten Gebirgslandschaft des Tierradentro ist die lose Anordnung von Familieneinzelgehöften an den Berghängen, möglichst weit entfernt vom Nachbarn. Der Siedlungsbereich des Dorfes ist geographisch unveränderlich und umfaßt den natürlichen Bereich der Wohnhäuser und Gemarkungen eines Talkessels. Das Haus, als Familienmittelpunkt und soziales Zentrum für jeweils eine Familie, wird auf eigenem Grund und Boden errichtet. Man benützt es — je nach Art der Konstruktion — für eine Ernteperiode oder auch 10 bis 15 Jahre lang. Das Land gehört der Familie, die es das erste Mal gerodet hat. Daneben gibt es Gemeindeland zur freien Nutzung für alle Mitglieder des Dorfes. Das Innere der normalerweise mit einem Walmdach versehenen Rechteckhäuser ist in zwei Räume unterteilt, deren einer als Küche und Wohnraum, der andere als Vorratsraum dient.

Die Kleidung der Männer und Frauen bedeckt Ober- und Unterkörper. Das Männerobergewand, kolumbianisch «Ruana», peruanisch «Poncho» genannt, ist ein an den Seiten offenes, ärmelloses Hemd. Es ist altamerikanisch, sowohl vom Relief des sog. «Sonnengottes» von Tiahuanaco, als auch aus einem Grabe aus vorspanischer Zeit aus Arica (Nordchile) bekannt (Montell, pp. 173—183). Bald nach der Conquista, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, wurde dieses andine Kleidungsstück, das einfach aus einem rechteckigen Stück Stoff mit einem Längsschlitz für den Kopf besteht, über das ganze Gebiet der andinen Gebirgskulturen verbreitet. Sein Name, «atç», bei den Paez hat sprachlich allerdings keine Parallele. Die Männerhose ist eindeutig spanisch. Die Frauentracht ist höchst einfach: zu einem Rock wird als Obergewand nur ein quer genommenes, rechteckiges Stück Stoff um den Oberkörper gelegt.

In wirtschaftlicher Hinsicht steht der Feldbau an erster Stelle. Er wird von den Männern in der Form des Brandrodungssystems mit zehnjährigem Rodungsturnus ausgeübt. Das einzige Feldbaugerät ist der Grabstock. Die Minimalfläche des bebauten Landes beträgt für eine Familie etwa einen Hektar. Die Hauptanbaufrüchte sind Mais und Zuckerrohr. Letzteres ist erst nach der Conquista eingeführt worden. Das Paezwort bedeutet «süß». Die Paezbezeichnung für Mais, «kotç», hat keine Parallele zu den entsprechenden Wörtern der Chibcha-, Kariben- oder Aruaksprachgruppe, sondern zum Kechua, wo der Mais «kuts» genannt wird (Birket-Smith, pp. 22—30). Die Genußmittel sind Koka und die Chicha aus Zuckerrohrsaft. Beide Paez-Worte, «eš» bzw. «mbéka», haben keine Parallele in anderen Sprachgruppen.

Hervorstehende, eine Pflanzerkultur auszeichnende Feste oder Riten um die Produkte des Feldbaues gibt es nicht, desgleichen geht aus den Mythen und dem religiösen Brauchtum der Paez nichts einen ackerbäuerlichen Lebensrhythmus Auszeichnendes hervor. Mythologie und zeremonielles Brauchtum sind Reste jägerischer Geisteshaltung. Es scheint, als hätten die Paez ihren primitiven Feldbau erst zur Zeit der Conquista oder kurz davor übernommen und nur die mechnische Anwendung der Handgriffe eines einfachen Grabstockbaues, ohne das sonst bei Pflanzervölkern ausgeprägte zeremonielle Brauchtum um Saat und Ernte, übernommen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie diesen Feldbau so betrieben haben, wie sie es von den Pijaos berichten. In der Erzählung von dem Paez mit der Axt (Nr. 16) heißt es darüber, daß die Pijaos früher keine Werkzeuge kannten und dementsprechend zur Anlage eines richtigen Brandfeldes die Bäume nicht fällen konnten. Um Felder für ihre Aussaat zu erlangen, mußten sie mit Steinen die Rinde der Bäume durchschlagen. Nachdem diese vertrocknet waren, säten sie ihren Mais zwischen den vertrockneten Stämmen.

Bei der wirtschaftlich heute bedeutungslosen Jagd umgeben den Jäger eine Anzahl von Geboten, wie wir sie allenthalben bei Jägervölkern in der Welt finden. Der Fischfang wird mit Giftpflanzen an Stauwehren vorgenommen. Er fand als gemeinsamer Fischfang des ganzen Dorfes zur Februartrockenzeit bei dem niedrigsten Wasserstand des Jahres statt. Dieser große Jahresfischfang hieß enztę. Mit dem gleichen Wort wurde auch der Zeitabschnitt eines Jahres bezeichnet. Die Großviehzucht ist fast ein reiner Sport bzw. eine Sache des Ansehens und des Reichtums. Pferde werden nicht genutzt, Rinder nur zu den drei großen christlichen Jahresfesten (Semana Santa, San Juán, Inmaculada) geschlachtet.

An Waffen ist heute nur noch die Schrotflinte für die Jagd von Bedeutung. Als Kinderspielzeug wird das Kugelblasrohr und die Steinschleuder benutzt. In der Mythologie spielt letztere eine bedeutende Rolle als kriegsentscheidende Kampfwaffe.

Bei den handwerklichen Techniken des Flechtens und Webens herrscht die Verwendung von Agavefaser und Schafwolle vor, allgemein in der Form gesponnener und gezwirnter Fäden. Nach der Methode der Schlingtechnik werden die Tragtaschen aus Agavefaser und die wollenen Kokabeutel hergestellt, in der Knotentechnik Hängematten, Vogelnetze, Beerensiebe und Steinschleudern. Geflochten werden nur Strohhüte. Aus Agavefasern gewebt werden die Bänder der Fasertaschen, aus Schafwolle die Frauengürtel und die Kleidungsstücke der Männer und Frauen. Die Webmethode ist die einfache Stabweberei mit Leinwandbindung. Die Frauengürtel haben eine im Webvorgang gebildete Zierkette. Der Webrahmen ist senkrechtstehend, vom sogenannten «araukanischen» Typ (O'Neale, p. 115). An Stelle des Trennstabes haben wir je eine einfache Schlinge, statt des Litzenstabes ein Schlingenbündel. Die Kettfäden sind in der Form der «falschen Spiralkette» gespannt, einer Vermischung der Methode der endlosen, rundlaufenden Kette mit der Methode der endlichen, einebigen Kette. Diese echt amerikanische Form der Kettspannung findet sich sowohl bei den Nordwestküstenindianern, als auch bei den Stämmen des Gran Chaco (Olson, pp. 114—121). Kulturhistorisch sieht H. Nevermann die verschiedenen Formen der amerikanischen Weberei als auf der Grundlage einer einheimischen oder vorpolynesischen Flechtweberei entstanden an. Bei den Paez finden wir in der Flechtweberei der Tragbänder der Kokataschen dieses technische Stadium.

Zum Färben werden Pflanzenfarben benutzt, die nur Schafwolle, nicht aber Baumwolle färben.

Die Töpferei ist sehr einfach. Es gibt nur in Spiralwulsttechnik hergestellte Halbkugeltöpfe und Schalen, beide ohne jede Verzierung.

Die heutige politische Organisation der Paez beruht auf der Dorfgemeinschaft. Sie wird von einem Dorfrat (Cabildo) geleitet, dessen Mitglieder für ein Jahr von den Männern des Dorfes gewählt werden. Die Bezeichnung der Mitglieder des Cabildo und ihre Funktionen sind zum Teil spanisch. In früherer Zeit waren die Führer der Paez oft Männer mit schamanischen Fähigkeiten. Das Dorf ist weder klassenmäßig noch berufsmäßig gegliedert. Niemand braucht einem anderen für Lohn zu dienen; Wort und Sache sind den Paez unbekannt. Der Familienvater bearbeitet mit seinen Söhnen oder Brüdern seine Felder, und wenn Freunde oder Nachbarn ihre Arbeitskraft dazu leihen, so wird dies durch die Mithilfe auf deren Feldern ausgeglichen.

Die Familienorganisation ist grundsätzlich die patrilineare, monogame Kleinfamilie, bestehend aus den Eltern und den unverheirateten Kindern. Hierin hat wohl die geringste Änderung innerhalb der Paez-Kultur stattgefunden. Die Kinder erhalten den Familiennamen des Vaters. Die Frau bekommt zur Ehe keinerlei Mitgift von ihren Eltern und behält ihren Mädchennamen bei. Da soziale oder finanzielle Gründe für eine Eheschließung entfallen, hat eine Frau nur den Wert ihrer Persönlichkeit und ihrer Fähigkeiten. Diese werden vor der eigentlichen Eheschließung in einem »Probejahr« geprüft.

Die Verwandtschaftsnomenklatur zeigt Reste eines »klassifikatorischen« Systems, in dem das Individuum eingeordnet ist als Teil eines Lebensgefüges und nicht profiliert, losgelöst innerhalb der Familie steht. Die Menschen werden nach bestimmten Alters- und Lebensumständen in der Anrede unterschieden und u. a. die Geschwister in der Anrede differenziert, je nachdem sie jünger oder älter als der Sprechende sind.

In der Kunst und Mythologie hat eine beträchtliche Verarmung stattgefunden. Es findet sich weder Gesang noch eigenständiger Tanz. Hervorzuheben ist die mit großer Begeisterung ausgeübte Musik mit Querflöten und Trommeln. Die derzeit von den Paez benutzte zylindrische, zweiseitig mit Fell bespannte Trommel ist in allen Teilen Amerikas Lehngut von den Negern. In früherer Zeit wurden zum Tanz und zur Nachrichtenübermittlung aufgehängte, ausgehöhlte Baumstämme benutzt, wie sie heute als Tröge für die Chichabereitung Verwendung finden. Die früher vorhandenen Rasseln werden heute nicht mehr verwendet. Die von den Paez benutzten Querflöten mit sechs Blaslöchern sind postkolumbisch; jedenfalls finden sie sich in dieser Art weder archäologisch, noch rezent bei unbeeinflußten Indianern. Aus vorspanischer und gegenwärtiger Zeit sind als Querflötenform nur an beiden Enden verschlossene, mit zwei Blaslöchern versehene Flöten bekannt (Izikowitz, pp. 298 ff).

Im Erzählgut tritt kein geschlossenes Weltbild hervor. Die Hauptfigur in den Mythen ist der Donner, der als erster Schamane und als kriegerischer Anführer hervortritt. Er bildet jedoch keine erhabene, numinose Figur, sondern trägt teilweise Züge, wie sie in anderen Teilen Südamerikas den Waldgeistern zukommen. Einen besonderen Waldgeist (gēlyómp) gibt es bei den Paez ebenfalls. Er hat die Gestalt eines alten Mannes, mit großen, heraushängenden Geschlechtsteilen, und seine von ihm als Strafe für rituelle Unreinheit bei der Jagd verursachten Stiche bringen dem Menschen Krankheiten und Schmerzen. Mythologisch tritt er allerdings nicht hervor. Bruchstücke größerer Mythenkomplexe sind die Geschichte von der Frau, aus deren Körper Nutzpflanzen hervorgehen, die Geschichte um den geisterhaft einherrollenden Menschenkopf, Geschichten um verwandelte Tiere und Menschen, wie auch Geschichten um Werjaguare.

In der Paez-Religion gibt es kein Kultpriestertum mit Opfer und Gebet, wie es auch Kult und Verehrung numinoser Wesen nicht gibt. Die Paez-Religion ist ein Schamanismus, dessen zwei Formen durch den bösen Zauberer und durch den guten Schamanen als Arzt und Helfer gegen die böse Zauberei gebildet werden. Als Religionsphänomen ist der Paez-Schamanismus nicht so ausgeprägt wie der sibirische oder nordamerikanische. Hilfsgeister und Seelenreise als schamanische Mittel sind mit den schamanischen «Zeichen», dem «Donnerkind» und den Reisen des Schamanen zum Haus des Donners auf dem Grunde der Lagune nur rudimentär, Zeremonialgeräte fast nicht vorhanden. Dennoch ist die Tätigkeit besonders des guten Schamanen als Arzt und Helfer bei den durch magische Praktiken verursachten Krankheiten, wie auch seine Funktion als soziologischer Kristallisationspunkt der Gemeinschaft, durchaus ein schamanisches Phänomen.

Sprachlich gehört das Paez zu den agglutinierenden Sprachen, in denen das Formelement durch Affixe gebildet wird, die ganze Wortklassen charakterisieren. In der Phonetik fällt die alle Konsonanten umfassende Palatalreihe auf, sowie das häufige Vorkommen nasaler Vokale.

Die sprachliche Einordnung des Paez ist schwierig. Seit den Forschungen von H. Beuchat und P. Rivet wird es als Glied der Chibcha-Sprachen angesehen. Dies war nicht immer so. E. Castillo i Orosco betont 1735, daß sich das Paez in seiner grammatischen Struktur sehr vom Chibcha unterscheide (p. 63). Erst C. Cuervo Marquez hält das Paez für eine Chibcha-Sprache (p. 199). H. Pittier de Fábrega betont 1907, daß sich die Verwandtschaft des Paez nur auf die Regeln der grammatischen Konstruktion beziehe; das Vokabular ist völlig verschieden (p. 341). Beuchat und Rivet untersuchten dann 1910 in einer groß angelegten Studie die Gesamtheit der nordandinen Sprachen und stellten danach die Verbreitung der Chibcha-Sprachen von Nicaragua bis Ecuador fest. Die Mehrheit der kolumbianischen Stämme sprach danach Chibcha (pp. 193—198). Diese Einteilung ist von der Linguistik bislang weder näher überprüft, noch widerlegt worden. Es sei dies den Sprachwissenschaftlern überlassen. Hier seien nur einige Bemerkungen zu dem Problem der Chibchasprachen im allgemeinen und dem des Paez als angenommener Chibcha-Sprache im besonderen gestattet. Die Schwierigkeit des Sprachvergleiches im Nordandenraum liegt an dem völlig ungenügenden Vergleichsmaterial. Die Mehrzahl der untersuchten Stämme ist längst ausgestorben und von den wenigen lebenden ist selten ein genügend vollständiges Material vorhanden. Auch das eigentliche Chibcha (Mwiska) auf der Hochebene von Bogotá wird seit zweieinhalb Jahrhunderten nicht mehr gesprochen und ist nur literarisch bekannt. Für ihren Sprachvergleich wählen Beuchat und Rivet die lexikographische und die grammatische Methode. Das Gesamtvokabular der untersuchten Sprachen umfaßt rund 200 Wörter. Diese dienen als Vergleichsmaterial für 49 Sprachen, und zwar für das eigentliche Chibcha (Mwiska) und 23 weitere Sprachen und Dialekte in Nordkolumbien und Panama, sowie für 25 Sprachen und Dialekte südkolumbianischer Sprachen! Methodisch wird also so vorgegangen, daß eine lexikographische Übereinstimmung der Sprache A mit der Sprache B gefunden wird, eine andere Übereinstimmung der Sprache B mit der Sprache C, eine weitere Übereinstimmung der Sprache C mit der Sprache D usw. Im Beweis ist die Sprache A mit den Sprachen B, C, D usw. verwandt. Auf das Paez bezogen: In dem bei Beuchat und Rivet angeführten Vokabular findet sich keine direkt übereinstimmende Vokabel des Paez mit dem Chibcha! Dabei wurde nicht einmal eine Auswahl der Wörter nach ihrem qualitativen Gewicht vorgenommen. Es ist daher das völlige Fehlen von übereinstimmenden Bezeichnungen für Nahrungsmittel, Tiere, Nutzpflanzen, Metalle (Gold), Körperteile, Verwandtschaftsbezeichnungen usw. besonders bemerkenswert. Nach dem Vokabular ist es also nicht möglich, das Paez als Chibchasprache zu bezeichnen. Wie weit dies für die anderen südkolumbianischen Stämme, von denen meist nur ein sehr geringes Vokabular existiert, zutrifft, kann hier nicht erörtert werden. Jedenfalls finden sich — durch die enge Nachbarschaft mit kechua sprechenden Völkern in allen diesen Sprachen eine große Anzahl von Kechuawörtern. (Für das Paez vgl. die Zusammenstellungen bei Castillo i Orosco und Pittier de Fábrega). Grammatische Übereinstimmungen des Chibcha mit dem Paez sind vorhanden. Gleichzeitig aber weisen Beuchat und Rivet ausdrücklich daraufhin, daß das Paez die größten grammatischen Unterschiede innerhalb der verglichenen Sprachen mit dem Chibcha aufweist (p. 190/191). Zusammenfassend sei somit festgestellt, daß die Einordnung des Paez als Chibchasprache nicht als gesichert gelten kann. Die grammatischen Übereinstimmungen können genau so gut Reste einer älteren oder Überlagerungen seitens einer jüngeren Bevölkerungsschicht sein. Hinzu kommt, daß in den teilweise jahrhundertelangen Kämpfen seit der Conquista beträchtliche Bevölkerungsverschiebungen und -vermischungen stattgefunden haben. Möglicherweise sind die heute bestehenden oder überlieferten Stämme nur versprengte Reste oder Gruppierungen, die sich erst nach der Conquista aus anderen Stämmen gebildet haben.

Kulturell haben die Paez mit der Chibcha*kultur* gar nichts gemein. Die von H. Beuchat und Paul Rivet aufgestellte Chibcha-Sprachgruppe ist ein linguistischer Begriff, der auf einer lückenlosen Ausdehnung von Nicaragua bis Ecuador völlig verschiedenartige Kulturen umfaßt! So sind beispielsweise die Chibchasiedlungen auf der Hochebene von Bogotá eng geschlossene Dörfer, während die Paez in Einzelgehöften wohnen. Der Feldbau der Chibcha ist mit dem Gebrauch eines hölzernen Spatens, gegenüber dem Grabstock-Brandrodungsbau der Paez, relativ entwickelt. In der Technik steht die Herstellung der Chibchakeramik hoch über der der Paez, und Goldarbeiten sind von den Paez mit Sicherheit nicht hergestellt worden. Bei den Paez war die Schleuder die Hauptwaffe, bei den Chibcha Keule und Speer mit Speerschleuder. In der Chibchareligion haben wir einen Schöpfergott bzw. eine Stamm-Mutter mit einem Pantheon anderer Götter, mit Opfern von Gold und Smaragden, wir finden Heroen-Tempel, heilige Plätze und sakrale Könige, bei den Paez nur Schamanen.

Wir haben damit einen klaffenden Zwiespalt zwischen der Chibchasprachgruppe und der Chibchakultur. Wissenschaftliche Termini sollten jedoch eindeutig sein und nicht mit den gleichen Wörtern verschiedene Begriffe bezeichnen. So wird es richtigerweise in Europa z. B. mit der indogermanischen Sprachfamilie, der dinarischen Rasse oder der bandkeramischen Kultur gehalten.

Der kulturelle Begriff der Chibcha ist der ältere. Um nicht die Kulturgruppe mit der davon völlig verschiedenen Sprachgruppe gleichzusetzen und zu verwechseln, sollte die Sprachgruppe anders benannt werden, zumal nicht sicher ist, ob das in Vokabular und Sprachaufbau Gemeinsame auf das Chibcha zurückgeht oder auf ein sprachlich anderes Substrat. Analog trifft das für die archäologischen Kulturen des Nordandenraumes zu, die sich auch in manchen Zügen gleichen, aber nicht auf die Chibchakultur zurückgehen.

Es bliebe die Frage nach der ethnischen Verwandtschaft der archäologischen Tierradentro-Kultur. Nach ihrem kargen materiellen und künstlerischen Kulturbesitz waren die Paez technisch zu den im Tierradentro existierenden Äußerungen einer entwickelten Kultur nicht in der Lage. Mit ihrem streng demokratischen Sozialgefüge fehlt ihnen auch die zur Erhaltung einer solchen Kultur nötige ständische Gliederung. Auch in den mythologischen Überlieferungen der Paez findet sich für eine Verwandtschaft mit der archäologischen Kultur kein Anhalt. Ähnlich scheint nur die Bestattungsart der Paez in einem Nischengrab; es ist dies aber typologisch nicht identisch mit dem Schachtgrab. Hinzu kommt die Differenz der Brandbestattung in der archäologischen Kultur, gegenüber der Skelettbestattung des ganzen Leichnams bei den Paez. Die Paez sind zudem ein lokal relativ eng begrenzter Stamm; die archäologische Kultur hingegen hat weiteste geographische Beziehungen in der Kunst*, im Stile ihrer steinernen Statuen, wie auch in der Bestattungsart in Schachtgräbern.

Künstlerische Beziehungen aber machen sprachlich weitere Beziehungen wahrscheinlich, als es faktisch für die Paez und ihre Nachbarn zutrifft. Es ist unter diesem Gesichtspunkt auch ein relativ entwickelter Handel zu vermuten. Die Veranlagung und gegenwärtige Tätigkeit der Paez bietet uns aber auch in dieser Hinsicht keine Stütze. Wir müssen deshalb das Vorhandensein der Paez in ihren heutigen Wohngebieten des Tierradentro als zeitlich auf die archäologische Kultur folgend ansehen. Ob sie als spätere Einwanderer innerhalb einer größeren Völkerbewegung die Zerstörer der archäologischen Kultur waren oder ob sie sich erst im Laufe der Kämpfe mit den Spaniern an den Stätten der archäologischen Kulturen niedergelassen haben, ist zur Zeit nicht zu klären. Für letztere Annahme spricht, daß die Nachrichten der frühen Spanier über die angetroffenen Stämme und über deren geographische Lage nicht immer eindeutig sind. So läßt der P. Manuel Rodriguez (1684) die Paez im Páramo de las Papas wohnen, dem Páramo westlich San Agustín, in dem der Magdalena, Cauca und Caqueta entspringen. Auffällig ist auch, daß die ersten spanischen Berichte die Guambianos, die heutigen westlichen Nachbarn der Paez nicht erwähnen. Für die Annahme der Zugehörigkeit der Paez zu einer neu eingewanderten, kriegerischen Bevölkerung spricht, daß auch der im Kulturgebiet von San Agustín zur Zeit der Conquista wohnende Stamm der Andaki nichts mit der archäologischen Kultur zu tun hatte, sondern möglicherweise als deren Zerstörer anzusehen ist.

---

* G. Hernandez de Alba (IV) fand in einer Grabkammer eine Halskette aus Sodalithfigürchen. Dieses Material ist sonst in Kolumbien nicht belegt. Es stammt aus einer bolivianischen Mine, und Kunstwerke daraus finden sich sowohl in Tiahuanaco, wie auch in peruanischen und argentinischen Fundstätten.

VI. Verzeichnis des fremdsprachlichen und Fachausdrücke

Alcalde	Kolumbianische Bezeichnung für den Bürgermeister eines Ortes oder Leiter eines Landkreises. Auch Bezeichnung für die örtlichen Eingeborenenautoritäten.
Ají	Sehr scharfe Mischung von Ajípfeffer mit Zwiebeln und anderen Gewürzen.
Arroba	Spanisches Gewichtsmaß von 12½ kg.
Cabildo	Kolumbianischer Gemeinderat. Bei den Paez Bezeichnung für den demokratisch gewählten Dorfrat.
Chaquira	Kolumbianische Bezeichnung für Glasperle.
Chicha	(spr. Tschitscha) Eingeborenenbier. Bei den Paez aus Zuckerrohr, bei den meisten anderen Andenindianern aus Mais, bei den südamerikanischen Waldindianern meist aus Maniok hergestellt.
Conquista	Zeit der spanischen Eroberung.
Conquistador	Spanischer Eroberer zur Zeit der Entdeckung Amerikas.
Finca	Plantagengehöft oder Landgut zum Anbau von Kaffee, Zuckerrohr, Bananen o. ä.
Gobernador	Span. Leiter der Verwaltung einer Provinz. Bei den Paez Leiter des dörflichen Gemeinderates.
Guaquero	Raubgräber prähistorischer, indianischer Grabstätten.

Hacienda	Im Tierradentro größerer Landbesitz.
Kazike	(Cacique) Westindische Bezeichnung für den Häupling eines Dorfes oder Eingeborenenstammes, von den Spaniern allgemein als Bezeichnung für die Eingeborenenhäupelinge innerhalb ihres Machtbereiches gebraucht. Die in der deutschsprachigen Literatur gebrauchte Übersetzung «Fürst» ist irreführend.
Lagune	See, Teich.
Machete	Buschmesser, langes Haumesser.
Milpa-System	Mittelamerikanische Bezeichnung für den periodischen Feldbau mittels vorausgehender Brandrodung; in Kolumbien roza, bei den Paez wáts genannt.
Minga	System dörflicher, unentgeltlicher Gemeinschaftsarbeit.
Municipio	Im Tierradentro eine Anzahl von Dörfern, etwa unserem Verwaltungskreis entsprechend.
Nyiç	Böser Schamane, böser Zauberer.
Panela	Eingedickter Zuckerrohrsaft. In Barrenform zu je etwa ½ kg transportiert und gehandelt. Übliche Form des Zuckerkonsums bei der kolumbianischen Landbevölkerung.
Páramo	Hochsteppe. Allgemeine Bezeichnung für die Kordillerenkämme.
Parcialidád	Im Tierradentro: Dorf mit dazugehörenden Ländereien.
Poncho	Ärmelloser Mantel der Andenindianer in Form einer rechteckigen oder quadratischen Decke mit einem Loch für den Kopf. In Kolumbien Ruana genannt.
Roza	Kolumbianisches Brandfeld. Vgl. Milpa.
Ruana	Kolumbianische Bezeichnung für Poncho.
Schamane	Populär: Medizinmann. Bei den Paez wird unterschieden zwischen bösen Schamanen (nyiç) und guten (tçyu). Erstere rauben Seelen, bringen Krankheiten oder Tod. Letztere sind als Gegenspieler der nyiç Ärzte im geistigen Bereich.
Tafí	Seele, die den Menschen im Schlafe verlassen kann.
Tama	Zeremonialstab des Schamanen.
Tçyu	Paez-Bezeichnung für den guten Schamanen.
Trapiche	Zuckerrohrmühle.
Tumba	Große, unterirdische Grabkammer.
üns	Seele, die den Menschen beim Tode verläßt.

VII. Bibliographie

Acuña, Luis Alberto, - El arte de los Indios Colombianos. 2a Ed. Mexico 1942.

Arcila Velez, Graciliano, - Grupos sanguineos entre los indios Paez. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1943.

Becher, Hans, - Gürtel und Hüftschnüre südamerikanischer Naturvölker. Diss. Maschinenschrift. Exemplar. Universität Hamburg 1951.

Bedoya, Victor A., - Etnología y Conquistas del Tolima y la hoya del Quindío. Ibagué 1950.

Bejarano, Jorge, - Nuevos capitulos sobre el cocaismo en Colombia. America Indigena vol. 13, No. 1. Mexico 1953.

Bennett, W. C., - Archaeological regions of Colombia. A ceramic survey. Yale University Publications in Anthropology 30. New Haven.

Bernal Villa, Segundo (I), - Aspectos de la cultura Paez. Mitologia y cuentos de la parcialidad de Calderas, Tierradentro. Revista Colombiana de Antropologia. Segunda Epoca Vol. I, No. 1. Bogota 1953.

— (II), - Aspectos de la cultura Paez. La fiesta de San Juan en Calderas, Tierradentro. Revista Colombiana de Folklore. Segunda Epoca No. 2. Bogota 1953.

— (III), - Medicina y magia entre los Paeces. Revista Colombiana de Antropologia. Segunda Epoca Vol. II, No. 2 Bogota 1954.

— (IV), - Economía de los Páez. Revista Colombiana de Antropologia. Segunda Epoca Vol. III. Bogota 1954.

Beuchat, H. et Rivet, P., - Affinités des langues du sud de la Colombie et du nord de l'Equateur. Le Muséon. Nouvelle Série Vol. 11. Louvain 1910.

Birket-Smith, K., - The origin of maize cultivation. Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-Filologiske Meddelelser Bind 29, No. 3. København. 1943.

Bühler, Alfred, - Koka. Ciba-Zeitschrift. 8. Jahrgang. Basel 1944.

Bühler-Oppenheim, Kristin und Alfred, - Die Textiliensammlung Fritz Iklé-Huber im Museum für Völkerkunde und Schweizerischen Museum für Völkerkunde, Basel. (Grundlagen zur Systematik der gesamten textilen Techniken). Denkschriften der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft Bd. 78. Abh. 2. Zürich 1948.

Bürg, Georg, - Beitrag zur Ethnographie Südkolumbiens auf Grund eigener Forschungen. Ibero- Amerikanisches Archiv. 11. Jg. Berlin 1937/38.

Castillo i Orozco, *Eujenio del,* s. Uricoechea.

Cook, O. F., - Milpa agriculture, a primitive tropical system. Annual Report of the Smithsonian Institution for 1919. Washington 1921.

Cooper, J. M., - Stimulants and narcotics. Handbook of South American Indians Vol. 5. Washington 1949.

Cubillos Ch., Julio, - Apuntes para el estudio de la cultura Pijao. Boletín de Arqueología No. I. Bogota 1946.

Cuervo Marquez, Carlos, - Estudios arqueológicos y etnográficos. 2. Vols. Madrid 1920.

Disselhoff, Hans Dietrich, - Geschichte der altamerikanischen Kulturen, München 1953.

Douay, Leon, - Contribution à l'américanisme du Cauca (Colombie). Compte-rendu du Congrès International des Américanistes. 7me session. Berlin 1888.

Duque Gomez, Luis, - Grupos sanguineos entre los indígenas del Departamento de Caldas. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1944.

— Notas sobre el cocaismo en Colombia. Boletín de Arqueología Vol. I. No. 5. Bogota 1945.

Duque Gomez, Luis, - Los ultimos hallazgos arqueológicos de San Agustín. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. II, Bogota 1946.

Eckert, Georg, - Die Kopfjagd im Caucatal. Zeitschrift für Ethnologie 1939

— - Die frühen Hochkulturen im Caucatal. Forschungen und Fortschritte 1940.

— - Totenkult und Lebensglaube im Caucatal. Braunschweig 1948.

Eickstedt, Egon Frhr. v., - Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934.

Eliade, Mircea, - Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. Paris 1951.

Fals-Borda, Orlando, - Notas sobre la evolución del vestido campesino en la Colombia central. Revista Colombiana de Folklore No. 2. Bogota 1953.

Ford, James A., - Excavations in the vicinity of Cali, Colombia. Yale University Publications in Anthropology 31. New Haven 1944.

Friederici, Georg, - Die geographische Verbreitung des Blasrohres in Amerika. Petermanns Mitteilungen 57. Jg. 1911.

Friedrich, Adolf, - Afrikanische Priestertümer. Stuttgart 1939.

— Die Verdienstfeste der Naga-Bergbauern in Assam. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin Bd. 5. 1954

Frödin, Otto und Nordenskiöld, Erland v., - Ueber Zwirnen und Spinnen bei den Indianern Südamerikas. Göteborgs Kungl. Vetenskaps-och Vitterhetsamhälles Handlingar. Göteborg 1918.

Goez, Ramon Carlos, - Geografía de Colombia. Mexico 1947.

Gutierrez Noriega, Carlos, - El habito de la Coca en Sudamerica. America Indígena Vol. 12 No. 2. Mexico 1952.

Hernandez de Alba, Gregorio (I), - Investigaciones arqueológicas en Tierradentro. Revista de las Indias Vol. II, No. 9—10. Bogota 1938.

— (II) - Nouvelles découvertes arqueológiques à San Agustin et Tierradentro (Colombie). Journal de la Société des Américanistes Vol. XXXIII. Paris 1940.

— (III), - Tierradentro. Exposición en el museo Arqueológico Nacional. Bogota 1942.

— (IV), - Un collar precolombiano de Sodalita en Colombia. American Antiquity Vol. 9, No. 1. Menasha 1943.

— (V) Guía Arqueológica de San Agustín. Bogota 1943.

— (VI), - Etnología de los Andes del sur de Colombia. Revista de la Universidad del Cauca No. 5. Popayán 1944.

— (VII), — The Highland tribes of southern Colombia. Handbook of South American Indians Vol. 2. Washington 1946.

— (VIII), - The archeology of San Agustin and Tierradentro. Handbook of South American Indians Vol. 2. Washington 1946.

Hernandez de Alba, Gregorio y Tumiñá Pillimue, Francisco, - Nuestra gente «namuy misag». Popayán 1949.

Heizer, R. F., - Fish Poisons. Handbook of South American Indians Vol. 5. Washington 1949.

Haebler, Ruth, - Die geflochtenen Hängematten der Naturvölker Südamerikas. Zeitschrift für Ethnologie 51. 1919.

Izikowitz, Karl Gustav, - Musical and other sound instruments of the South American Indians. Göteborgs Kungl. Vetenskaps-och Vitterhets-Samhälles Handlingar Bd. 6. No. 1. Göteborg 1935.

Jijon y Caamaño, J., - Puruhá, Boletín de la Academía Nacional de Historia Vol. III. Nr. 6. Quito 1921.

Koch-Grünberg, Theodor, - Indianermärchen aus Südamerika. Jena 1920.

Krämer, Augustin, - Anfänge und Unterschiede des Flechtens und Webens und Besprechung einiger alter Webstühle. Zeitschrift für Ethnologie Bd. 59. 1927.

Krickeberg, Walter, - Indianermärchen aus Nordamerika. Jena 1924.

— - Märchen der Azteken und Inka-Peruaner, Maya und Muisca. Jena 1928.

— - Beiträge zur Frage der alten kulturgeschichtlichen Beziehungen zwischen Nord- und Südamerika. Zeitschrift für Ethnologie 66. 1934.

— - Amerika. Die Große Völkerkunde Bd. III. Leipzig 1939.

— - Felsplastik und Felsbilder bei den Kulturvölkern Altamerikas. Bd. I. Berlin 1949.

Lehmann, Henri, - Notas arqueológicas sobre el Cauca. Revista de la Universidad del Cauca No. 1. Popayan 1943.

— - Arqueología de Moscopán. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1944.

— - Un confesionario en lengua Paez de Pitayó. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. II. Bogota 1945.

— - Vêtement et tissage des indiens de la Cordillere Centrale dans la région de Popayan, Colombie.
Revue de L'I. F. A. L. Nr. 1. Mexico D. F. 1945.

— - Archéologie du Sud-Ouest Colombien. Journal de la Société des Américanistes. N. S. T. XLII. Paris 1953.

Lehmann, Henri, Duque, Luis y Fornaguera, M., - Grupos sanguíneos entre los Indios Guambiano-Kokonuko. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1943.

Lehmann, J., - Systematik und geographische Verbreitung der Geflechtsarten. Abhandlungen und Berichte des Königl. Zoologischen und Anthropologisch-Ethnographischen Museums zu Dresden. Bd. XI. 1907.

Lehmann, Walter, - Zentral-Amerika. I. Teil. Die Sprachen Zentralamerikas. Berlin 1920.

Linné, S. - Darien in the past. Göteborg 1929.

Loukotka, Cestmir, - Klassifikation der südamerikanischen Sprachen. Zeitschrift für Ethnologie 1942.

Maurizio, A., - Geschichte der gegorenen Getränke. Berlin 1933.

Mühlmann, W. E., - Methodik der Völkerkunde. Stuttgart 1938.

— - Völkerkunde. S.-A. aus Universitas Litterarum. Handbuch der Wissenschaftskunde 1954.

Nachtigall, Horst, - Reisebericht. Zeitschrift für Ethnologie. Bd. 78/1. 1953.

— - La ley No. 103 de 1931 sobre monumentos nacionáles en relación con las excavaciones arqueológicas. Territorios Nacionales. Bogota 1953.

— - Shamanismo entre los Indios Paeces. Revista Colombiana de Folklore No. 2. Bogota 1953.

— - Kolumbianische vorgeschichtliche Tempel und Gottheiten. Atlantis Heft 2. Freiburg/Br. 1954.

— - Wissenschaftliche Ergebnisse meiner Kolumbienreise. Jahrbuch der Vereinigung »Freunde der Universität Mainz« 1954.

Nevermann, Hans, - Die indo-ozeanische Weberei. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg No. 20. Hamburg 1938.

Nordenskiöld, Erland v., - Eine geographische und ethnographische Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme in El Gran Chaco. Göteborg 1918. Vergleichende ethnographische Forschungen Bd. I.

— - The Changes in the material culture of two Indian Tribes under the influence of new surroundings. Göteborg 1920. Comparative ethnographical studies Vol. II.

— Forschungen und Abenteuer in Südamerika. Stuttgart 1920.

Olson, Ronald L., - The possible Middle American origin of Northwest Coast weaving. American Anthropologist Vol. 31. Menasha 1929.

O'Neale, Lila M., - Weaving. Handbook of South American Indians Vol. 5. Washington 1949.

Oppenheim, Kristin, - Die primären textilen Techniken der Neukaledonier und Loyalty-Insulaner. Internationales Archiv für Ethnographie. Supplement zu Band XLI. Leiden 1942.

Paez Perez, Carlos y Freudenthal, Kurt, - Grupos Sanguíneos entre los Indios Sibundoy, Santiagueños, Kwaiker e Indios y mestizos de los alrededores de Pasto. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1944.

Perez de Barradas, José (I), - Arqueología y antropología precolombinas de Tierra Dentro. Bogota 1937.

— (II), - Mascara de oro de Inzá. Revista de Indias No. 6. Bogota 1937.

— (III), - Arqueología Agustiniana. Bogota 1943.

— (IV), - Los Muiscas antes de la Conquista. 2 Vols. Madrid 1950.

Pittier de Fábrega, Henry, - Enthnographic and linguistic notes on the Paez Indians of Tierra Adentro, Cauca, Colombia. Memoirs of the American Anthropological Association. Lancaster 1907.

Podewils-Dürnitz, Gertrud Gräfin v., - Legenden der Chibcha. Stuttgart 1930.

Preuß, K. Th., - Monumentale vorgeschichtliche Kunst. Ausgrabungen im Quellgebiet des Magdalena in Kolumbien und ihre Ausstrahlungen in Amerika. 2 Bde. Göttingen 1929.

Radin, Paul, - Zur Netztechnik der südamerikanischen Indianer. Zeitschrift für Ethnographie 38. 1906.

Ramirez Sendoya, Pedro José, - Diccionario Indio del Gran Tolima. Bogota 1952.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo, - Las urnas funerarias en la cuenca del rio Magdalena. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1943.

— - Las zonas culturales de Colombia y sus elementos constitutivos. Boletin de Arqueologia No. I. Bogota 1946.

Restrepo Tirado, Ernesto, - Ensayo ethnográfico y arqueológico de la provincia de los Quimbayas en el nuevo reino de Granada. Sevilla 1929.

Rivet, Paul, - La influencia Karib en Colombia. Revista del Instituto Etnológico Nacional. Vol. I. Bogota 1943.

Rodriguez, P., - El Marañon y Amazonas. Historia de los descubrimientos, entradas y reduccion de Naciones. Madrid 1684.

Sachs, Curt, - Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens. 2. Aufl. Berlin und Leipzig 1923.

Schmidt, P. W., - Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika. Zeitschrift für Ethnologie, 1913.

— - Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde. Heidelberg 1926.

Schweinfurth, Georg, - Was Afrika an Kulturpflanzen Amerika zu verdanken hat und was es ihm gab. Festschrift Ed. Seler. Stuttgart 1920.

Silva Celis, E., - La Arqueologia de Tierradentro. Revista del Instituto Etnológico Nacional Vol. I. Bogota 1943/44.

Simon Fray Pedro, - Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. 5 Bde. Bogota 1891—1892.

Steward, J. H. - The Circum-Caribbean Tribes. Handbook of South American Indians vol. 4. Washington 1948.

Stoepel, K. Th. - Archaeological discoveries in Ecuador and Southern Colombia during 1911 and the ancient stone monuments of San Agustin. Internat. Congr. of Americanists, XVIII. Session. London 1912.

Trimborn, Hermann, - Das Recht der Chibcha in Kolumbien. Ethnologica Bd. 4. Leipzig 1930.

— - Die Staaten der Chibcha-Hochkulturen. Ibero-Amerikanisches Archiv Jg. 5. Berlin 1931.

— - Der Handel im Caucatal. Zeitschrift für Ethnologie 1942.

— - Señorío y barbarie en el Valle del Cauca. Madrid 1949.

— - Die Caldas-Kultur. Zeitschrift für Ethnologie Bd. 75. 1950.

— - Herrentum und Herrengestalten im vorkolumbischen Caucatal. Paideuma Bd. 4. 1950.

— - Pascual de Andagoya. Ein Mensch erlebt die Conquista. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde der Universität Hamburg Bd. 59. Hamburg 1954.

Trujillo, Victor, - Curiosidades Prehistoricas. Educacion año III. Bogota 1935.

Tschudi, J. J. v., - Organismus der Khetsua-Sprache. Leipzig 1884.

Tumiña Pillimue, Francisco, - vgl. Hernandez de Alba, Gregorio.

Uricoechea, Ezequiel, - Gramatica, vocabulario, catecismo i confesionario de la lengua Chibcha, Paris 1871.

— - Vocabulario Páez-Castellano, catecismo, nociones gramaticales i dos platicas, con adiciones, correcciones i un vocabulario Castellano-Páez. Bibliothèque linguistique américaine Tome II. Paris 1877.

Valencia, Cenon M., - (Aufsatz über die Statuen von Aguabonita) Huila Historico. pp. 679—682. Neiva (wahrscheinlich 1937).

Walde-Waldegg, Hermann, - An Expedition to San Agustin and the Indian Reservation of Tierradentro in Southern Colombia. Bulletin of the University Museum Vol. 6. No. 6. Philadelphia 1937.

Walger, Theodor, - Die Coca, ihre Geschichte, geographische Verbreitung und wirtschaftliche Bedeutung. Diss. Der Tropenpflanzer Beiheft 1. 20. Jahrgang 1917.

Wassén, Henry, - An archaeological study in the Western Colombian Cordillera. Etnologiska Studier 2. Göteborg 1936.

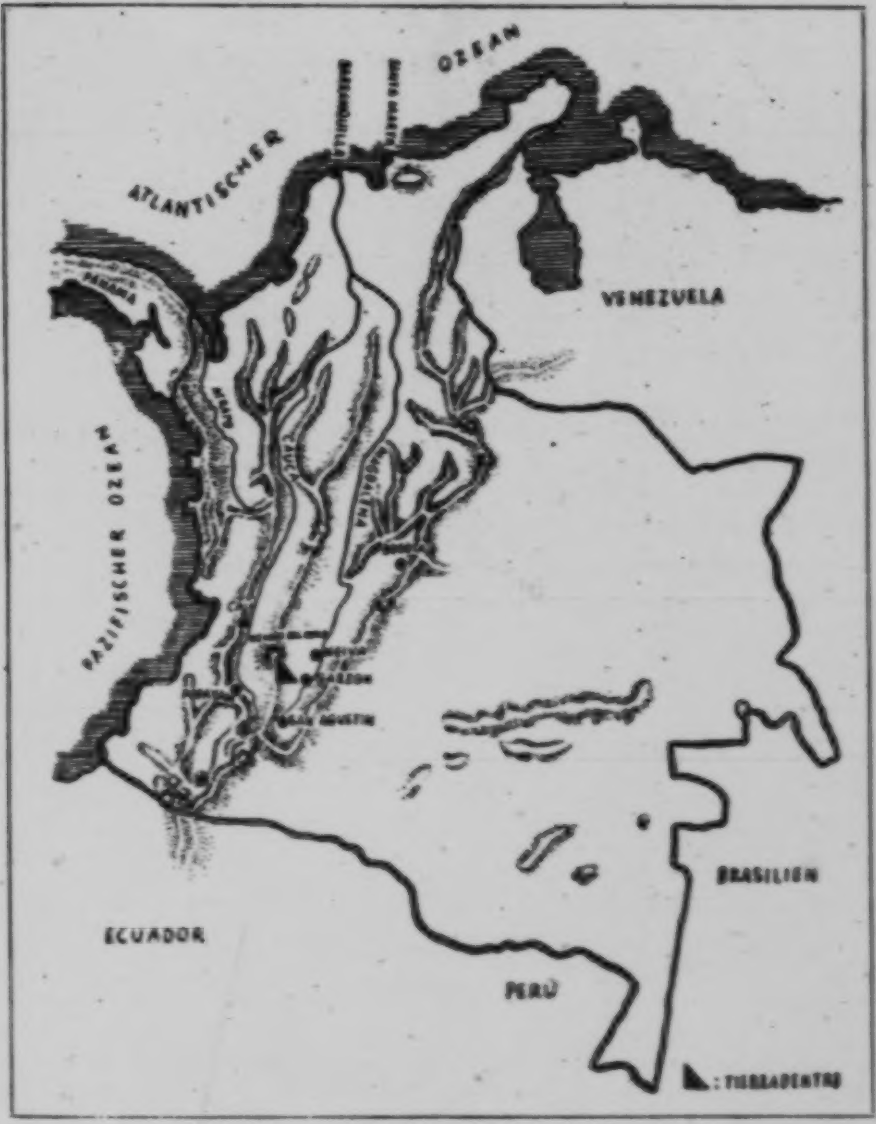
Wavrin Villers, Marquis de, - Contribucion al estudio de la civilizacion llamada de San Agustin. Huila Historico No. 1. Neiva 1932.

— - Chez les Indiens de Colombie. Paris 1953.

Zerries, Otto, - Die Urheimat von Mais und Baumwolle nicht Amerika? Die Umschau in Wissenschaft und Technik H. 4. Frankfurt 1952.

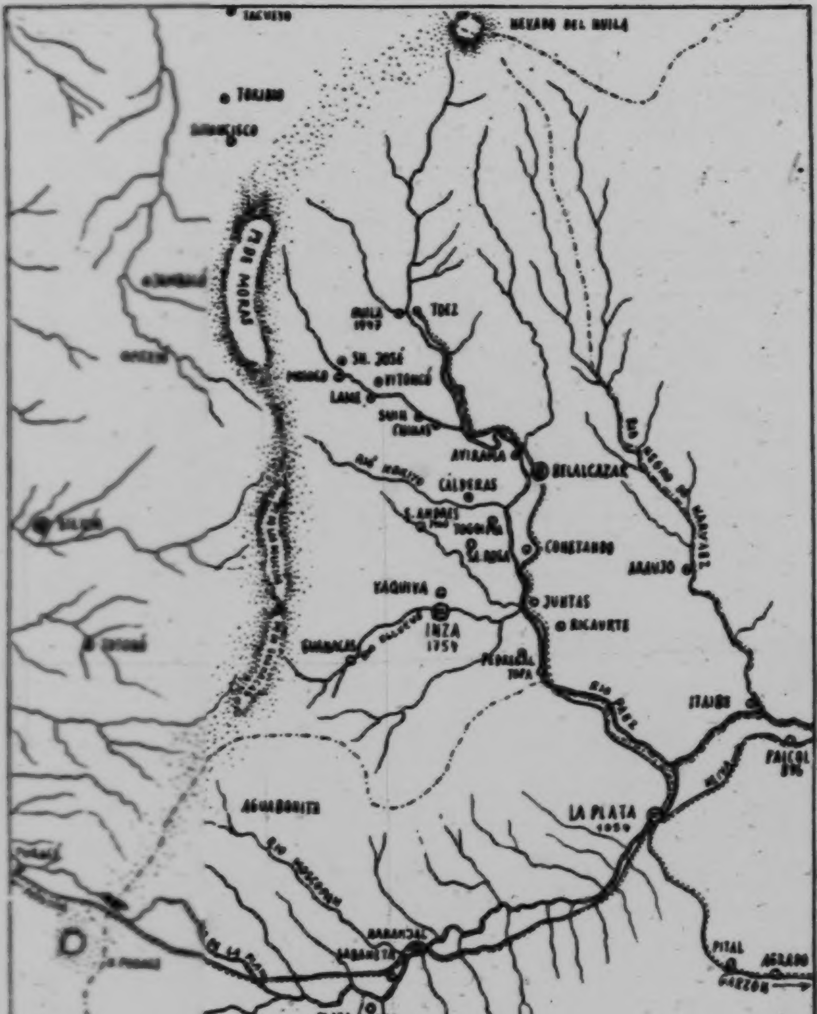
— - Wild- und Buschgeister in Südamerika. Wiesbaden 1954.

[End plate I]


ATLANTISCHER OZEAN
PANAMA
PAZIFISCHER OZEAN
CAUCA
MAGDALENA
GARZON
SAN AGUSTIN
VENEZUELA
BRASILIEN
ECUADOR
PERÚ
: TIERRADENTRO

1. Kolumbien

II [End plate II]
[Pl III-X not processed]


TACUEYO
NEVADO DEL HUILA
TORIBIO
DE MORAS
TOEZ
SN. JOSÉ
MOSOCO
VITONCÓ
LAME
SUIN
CHINAS
AVIRAMA
BELALCAZAR
RIO NEGRO DE NARVAEZ
CALDERAS
S. ANDRES
COHETANDO
ARAUJO
YAQUIVA
JUNTAS
RICAURTE
INZA
1754
GUANACAS
PEDREGAL
TOPA
RIO PAEZ
ITAIBE
PAICOL
LA PLATA
AGUABONITA
NARANJAL
SABANETA
PLATA VIEJA
PITAL
AGRADO
GARZON

2. Tierradentro

[End plate XI]

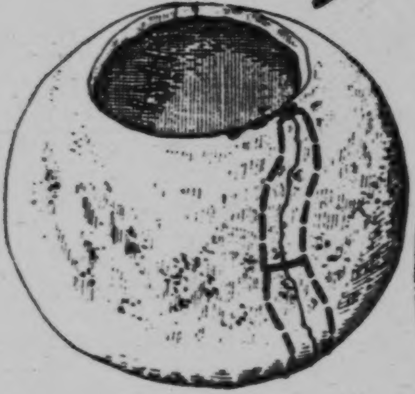


Fig. 25 Genähte Kürbiskalebasse

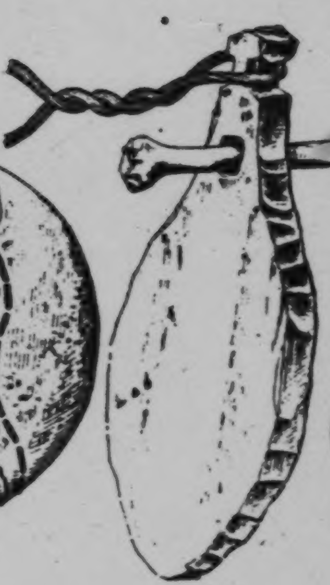


Fig. 26 Klafika

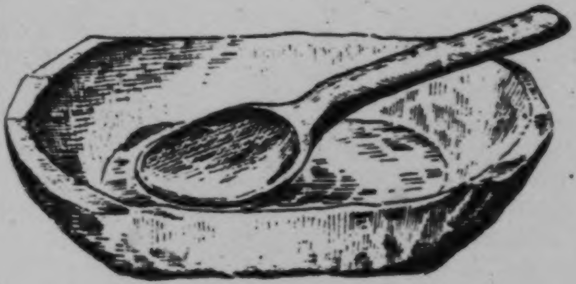


Fig. 27 Holzteller und Löffel

XII

1: Nachtigall

[End plate XII]

SC15 Paes

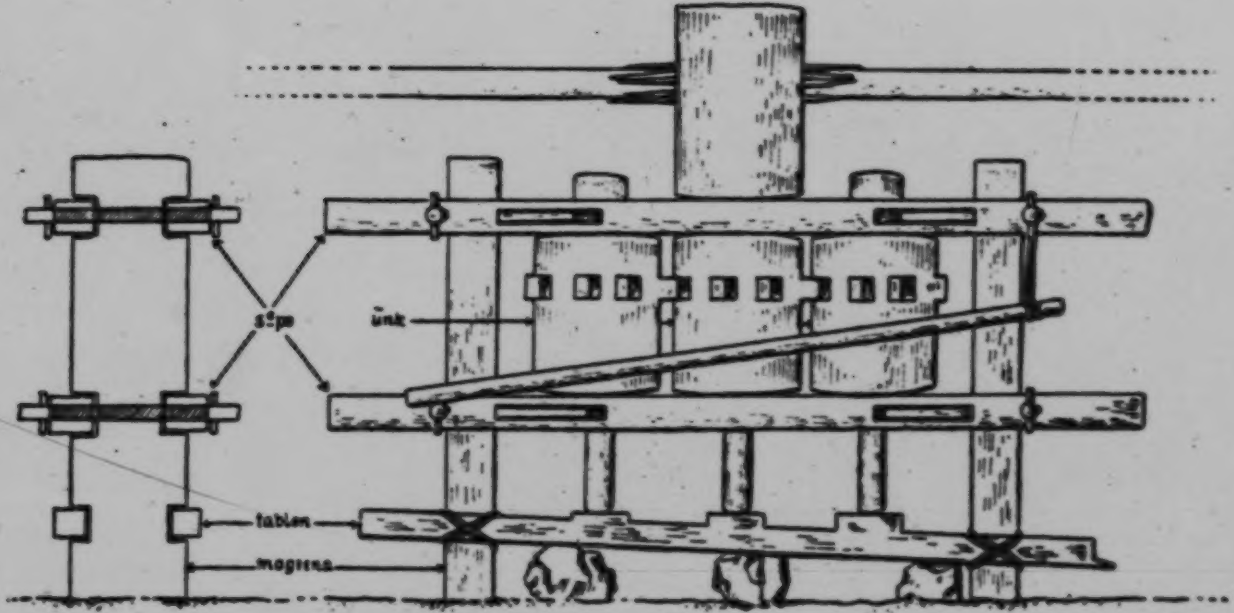

s:pe
ũnk
tablen
mogena

Fig. 18 Zuckerrohrmühle

[End plate XIII]

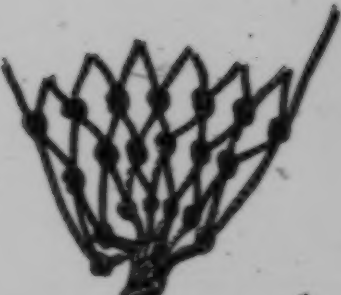


Fig. 29 Herstellung der Schleuder

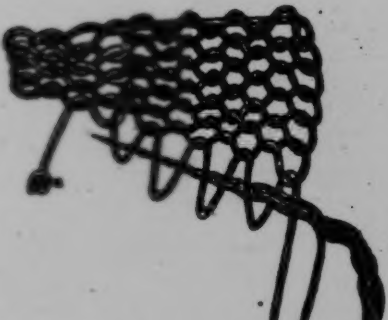


Fig. 30 Herstellung der Fasertasche

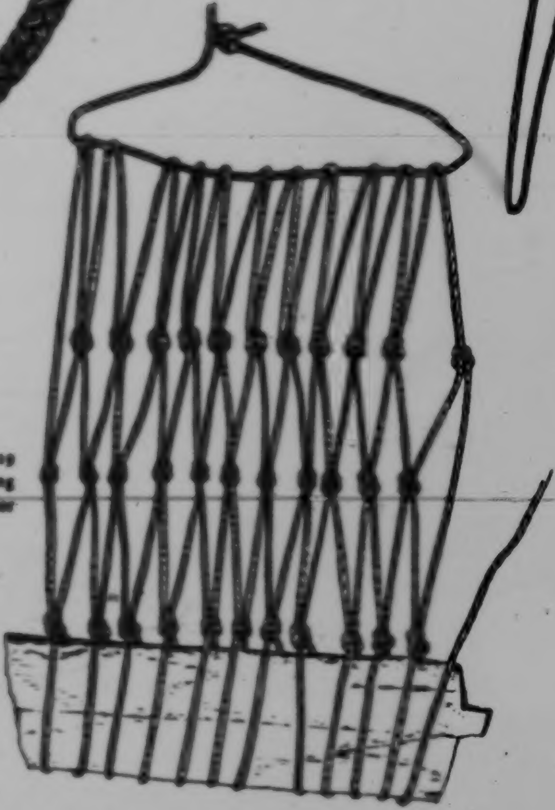


Fig. 31 Anfertigung des Vogelnestes

XIV [End plate XIV]

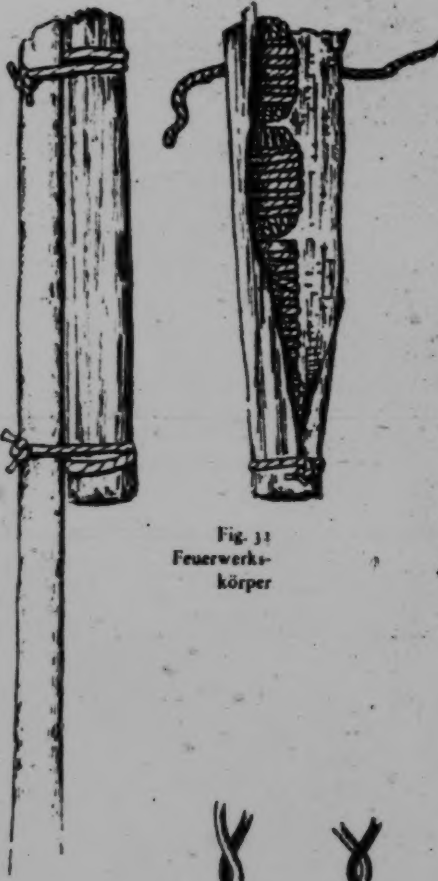


Fig. 32
Feuerwerkskörper

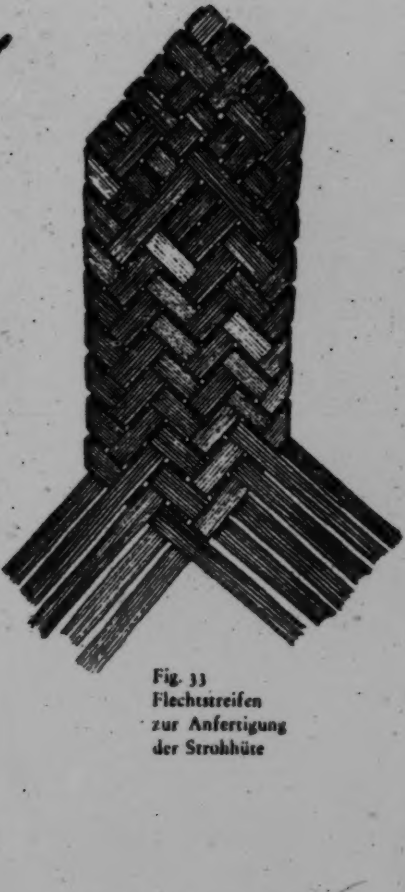


Fig. 33
Flechtstreifen
zur Anfertigung
der Strohhüte

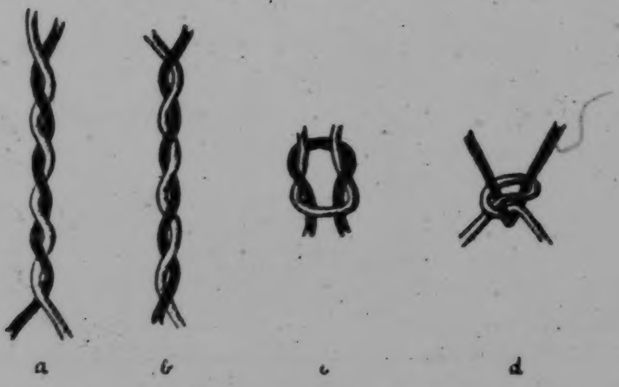


Fig. 34 a = S-Zwirnung b = Z-Zwirnung
c = symmetrischer Knoten d = Fischnetzknoten

[End plate XV]

XV

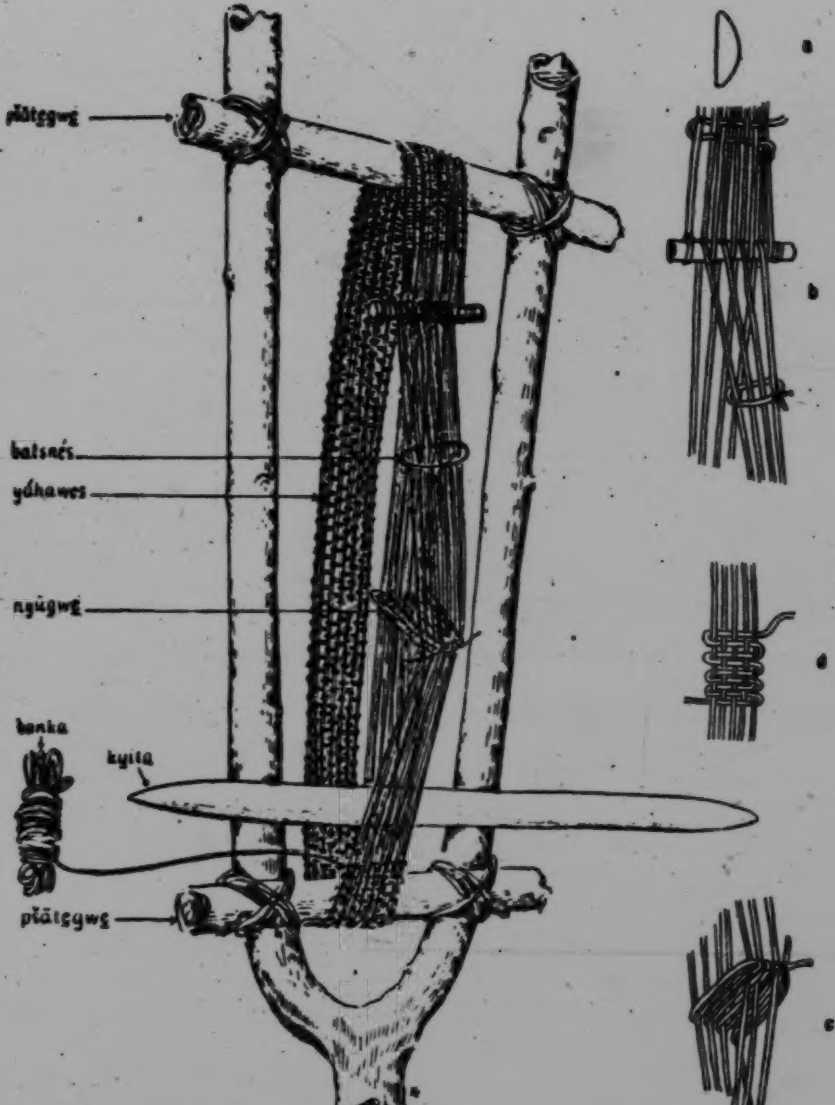

pĭätęgwę
balsnés
yáhawes
nyügwę
banka
kyita
pĭätęgwę
a
b
d
c

Fig. 35 Webapparat zur Herstellung der Tragbänder der Fasertaschen
a = Schnitt des Webschwertes c = Litzenschlaufen
b = Spannmethode der Kettfäden d = Webmuster

XVI [End plate XVI.]

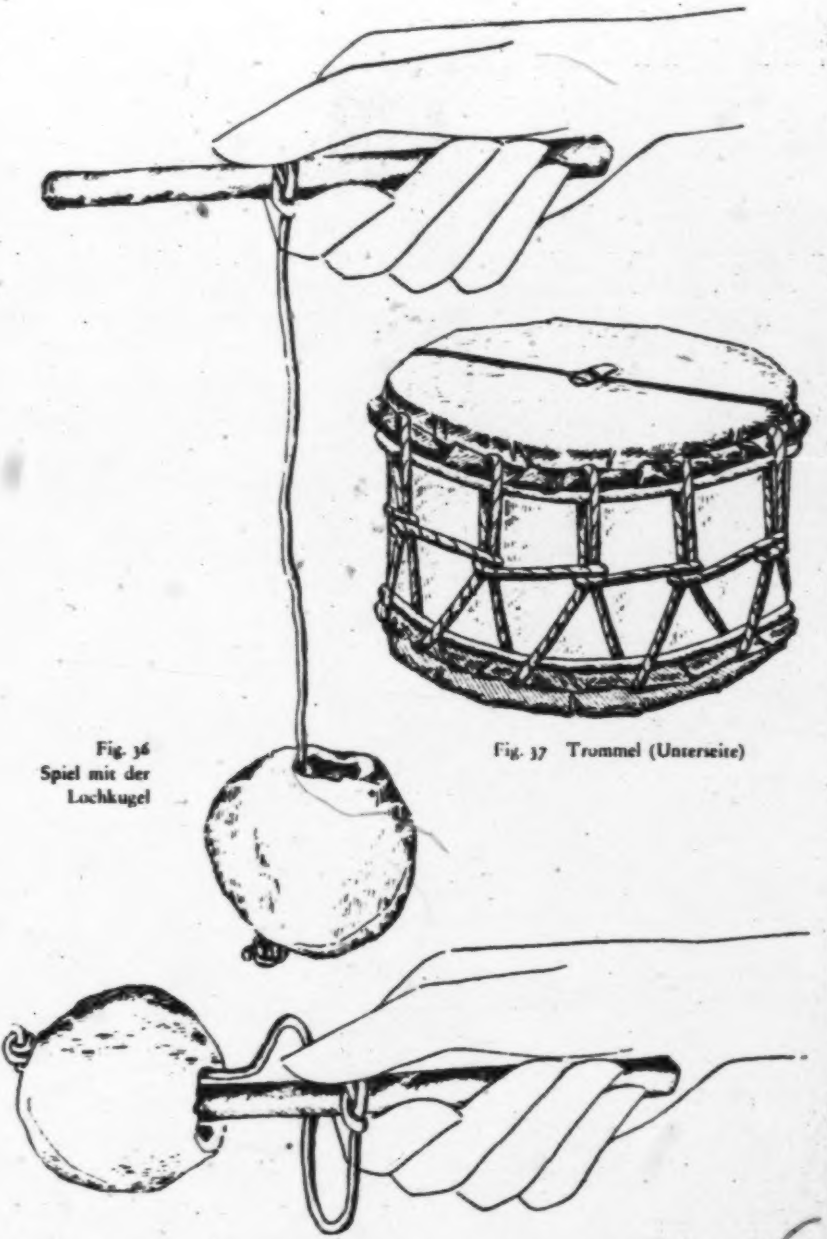


Fig. 36
Spiel mit der
Lochkugel

Fig. 37 Trommel (Unterseite)

[End plate XVII]

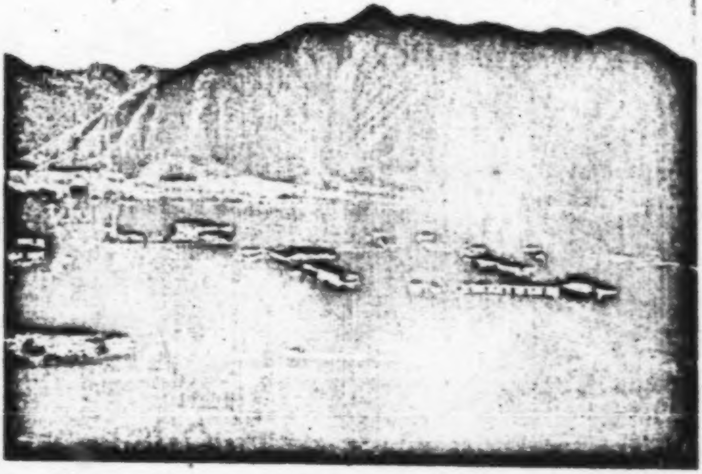


Abb. 1 La Plata, das südliche Handelszentrum des Tierradentro

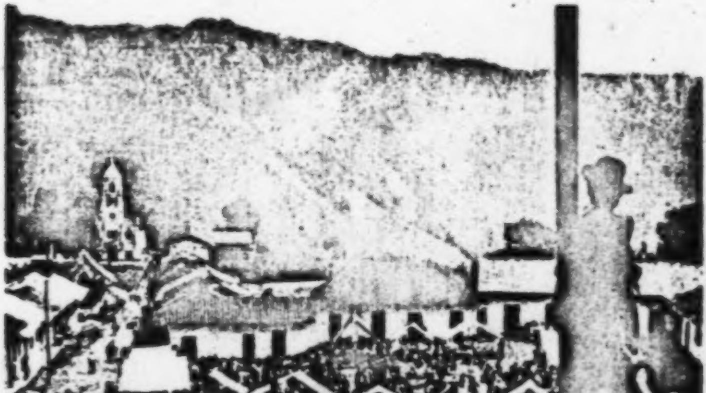


Abb. 2 Der Markt von Inzá

XVIII [End plate XVIII]

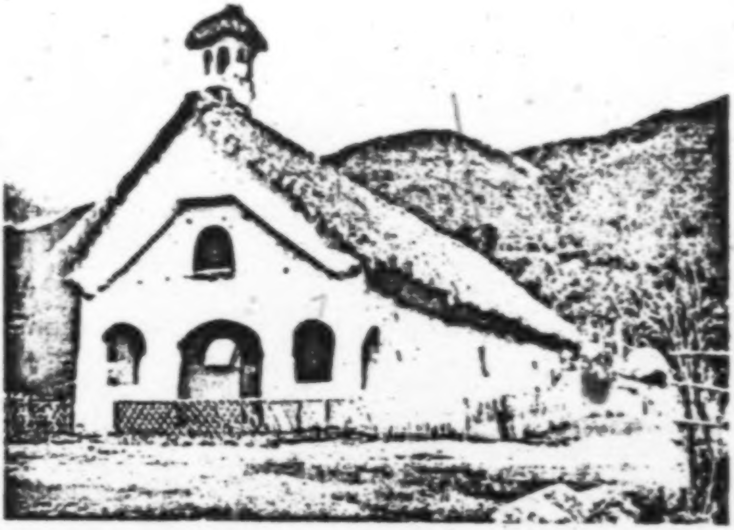


Abb. 3 Kirche von San Andrés

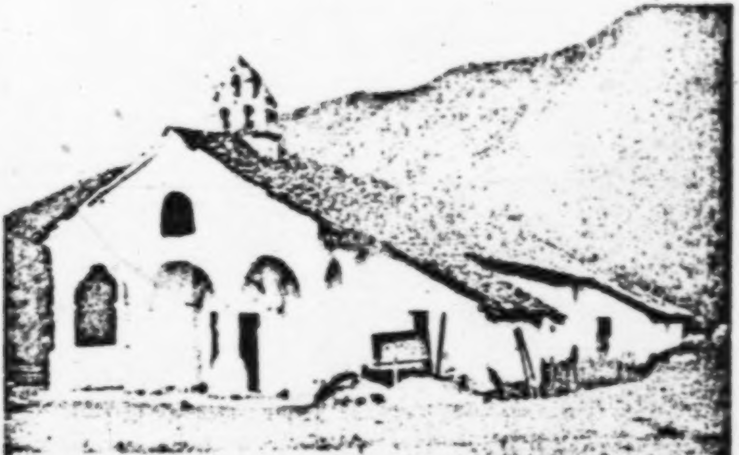


Abb. 4 Kirche von Santa Rosa

1: Nachtigall SC15 Paez

[End plate XIX]

XIX

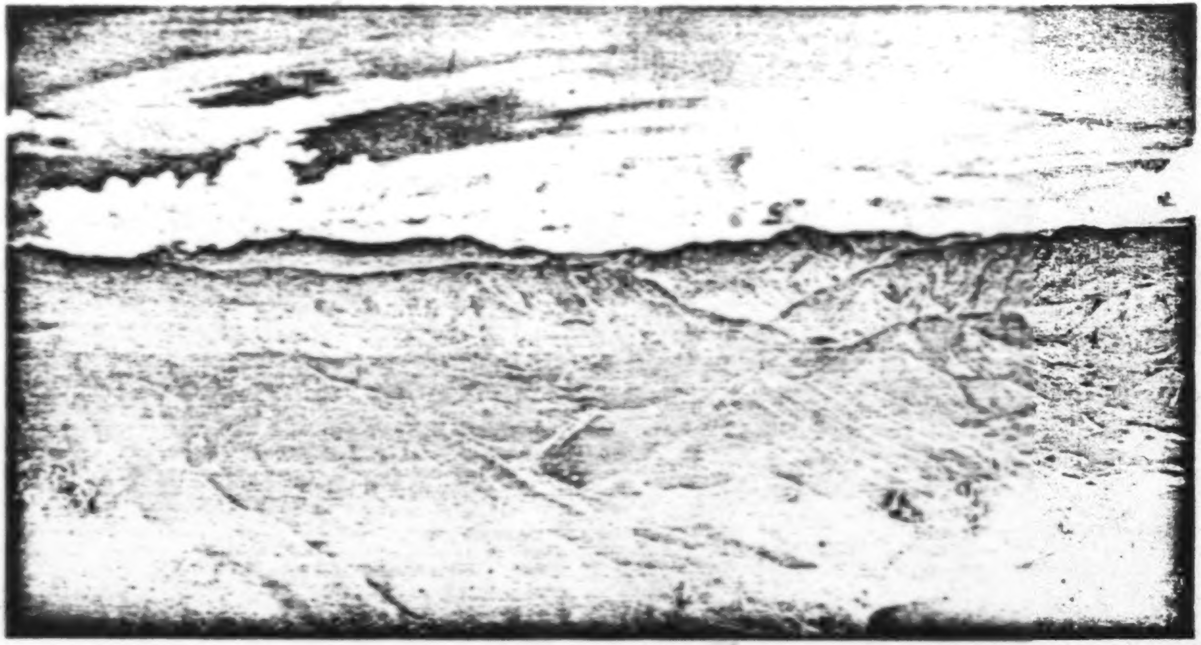


Abb. 5 Das südliche Tierradentro

XX [End plate XX]

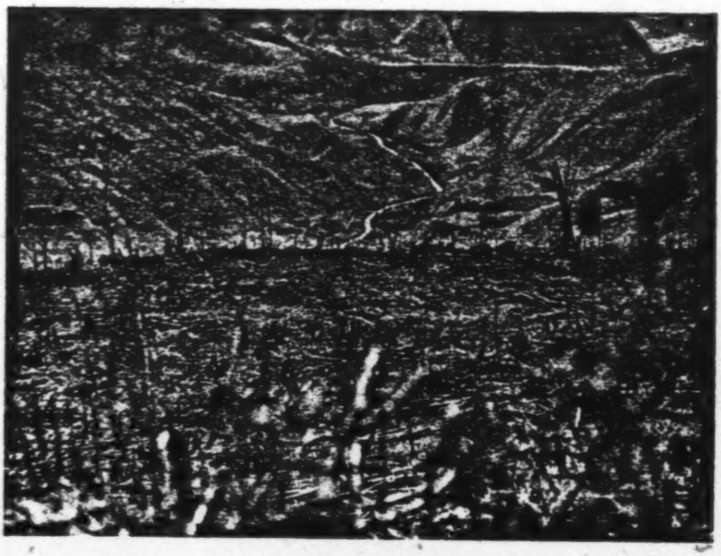


Abb. 6 Das Tal des Rio Paez

Abb. 7 Der Filo de El Aguacate

[End plate XXI]

[Pl. XXII-LXXVI not processed]

XXI

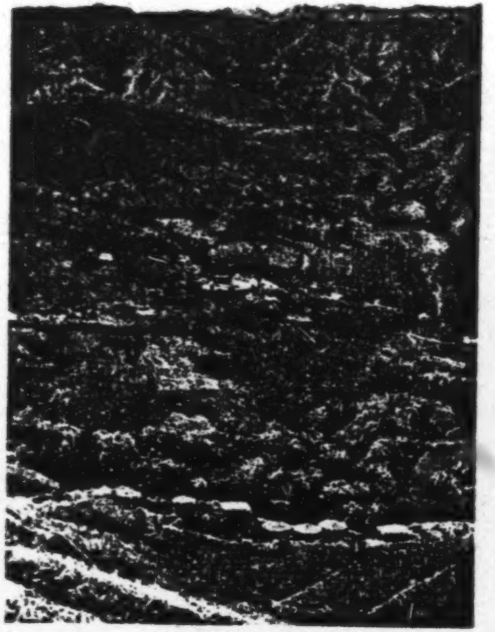


Abb. 8 Das San-Andrés-Tal

Abb. 9 Der künstlich abgeflachte Hügel Segovia

[End plate LXXVII]

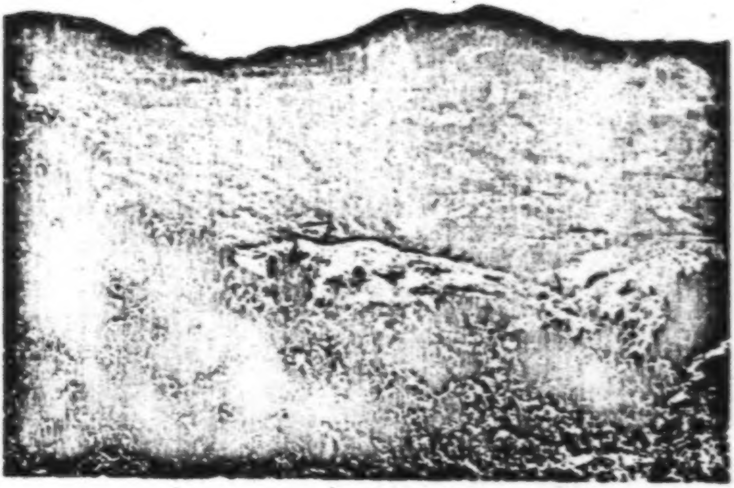


Abb. 146 Das Tal des Kokiyó mit Calderas

Abb. 147 Calderas mit Kirche und Festhäusern

1: Nachtigall SC15 Paez

LXXVIII

[End plate LXXVIII]

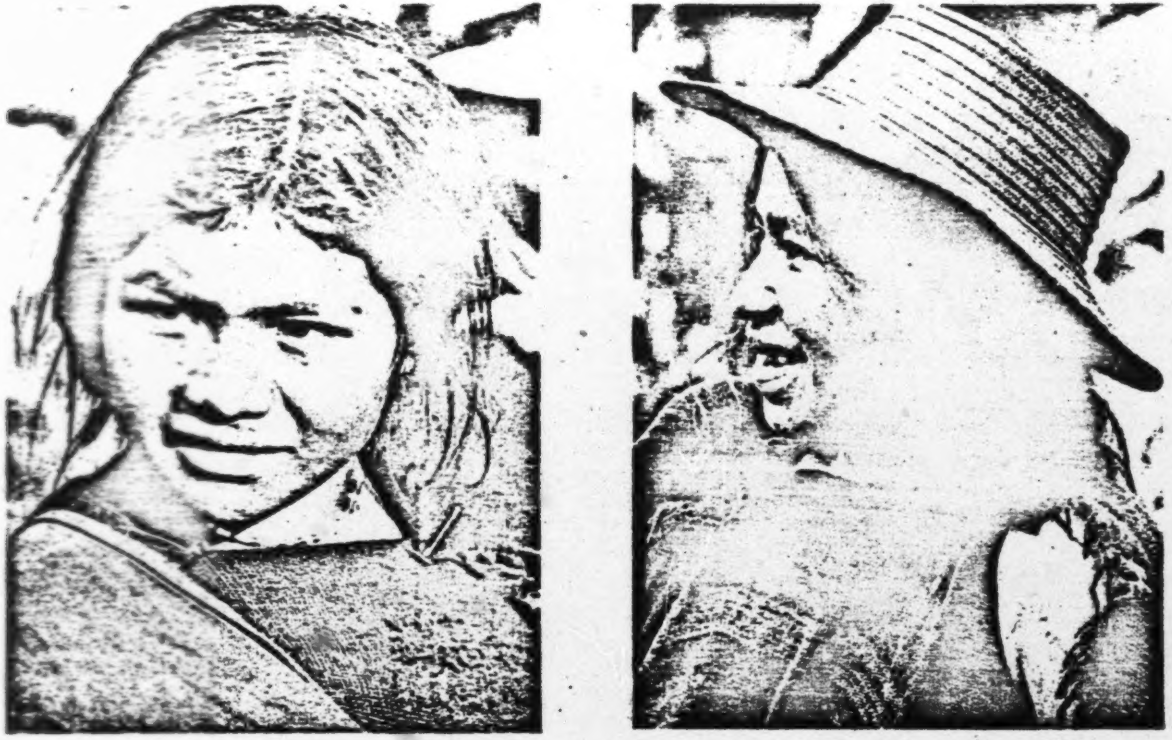


Abb. 148 und 149 Junge Frauen

[End plate LXXIX]

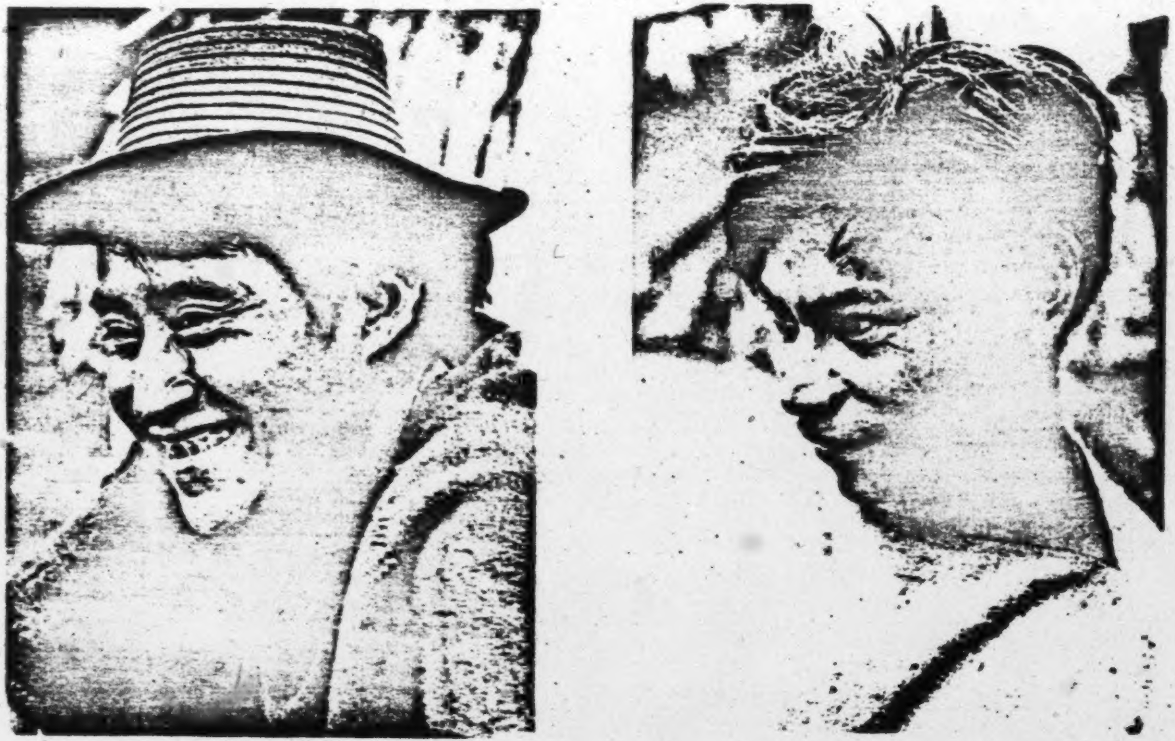


Abb. 150 und 151 Junge Männer

LXXX [End plate]

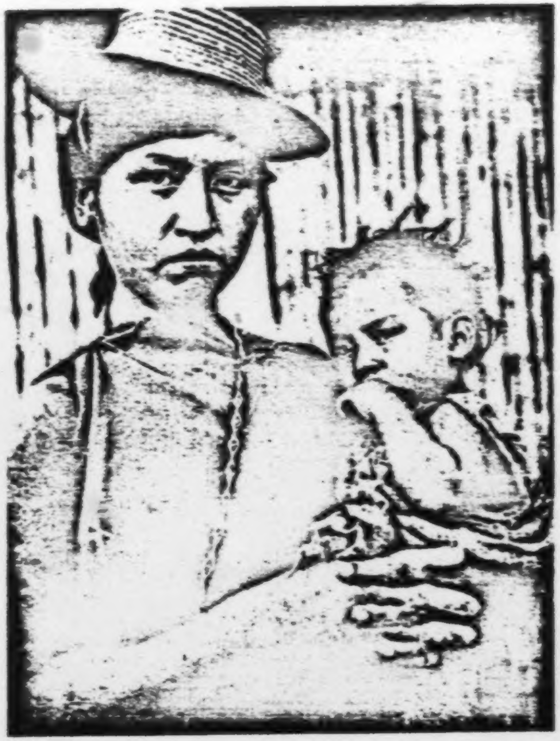


Abb. 152 Mutter mit Kind

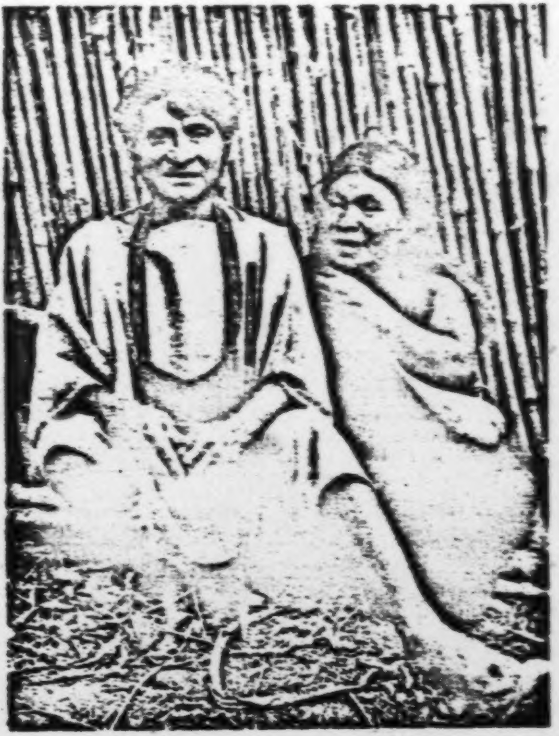


Abb. 153 Der Schamane Cerbeleón Niunda

LXXXI

[End plate]

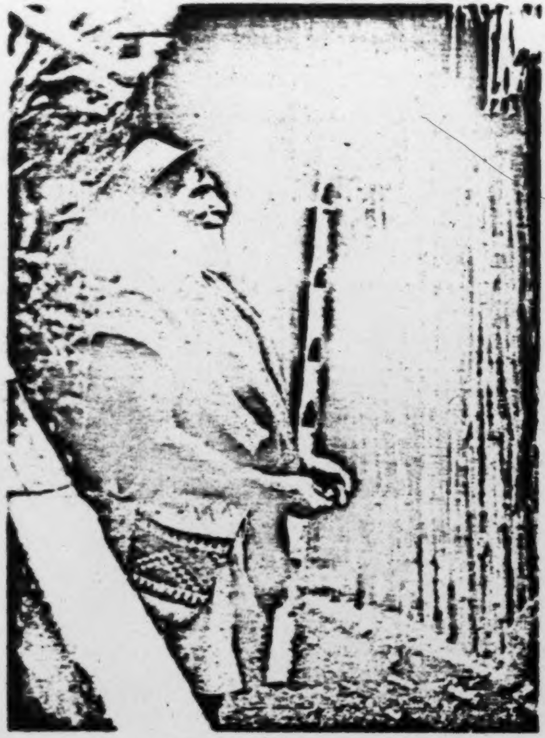


Abb. 154 Haus mit Leiter

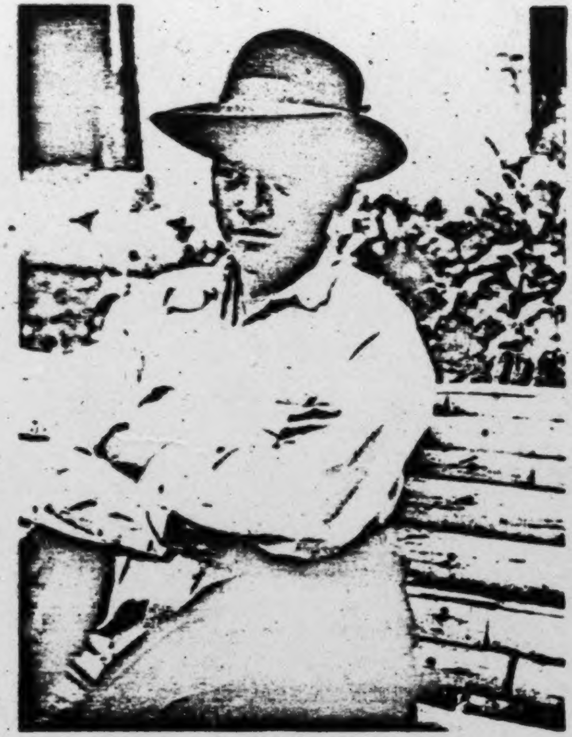


Abb. 155 Unser Dolmetscher Victoriano Piñakué

I: Nachtigall SC15 Paez

LXXXII [End plate]

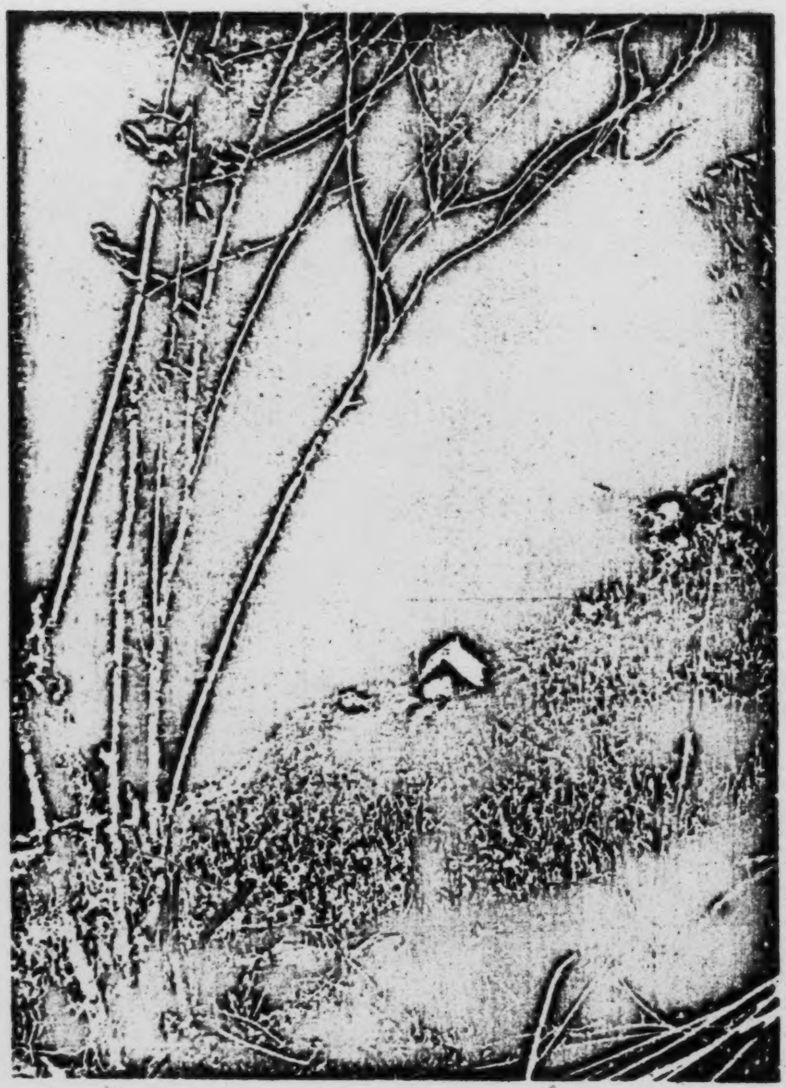


Abb. 156 Feldhütte

[End plate]

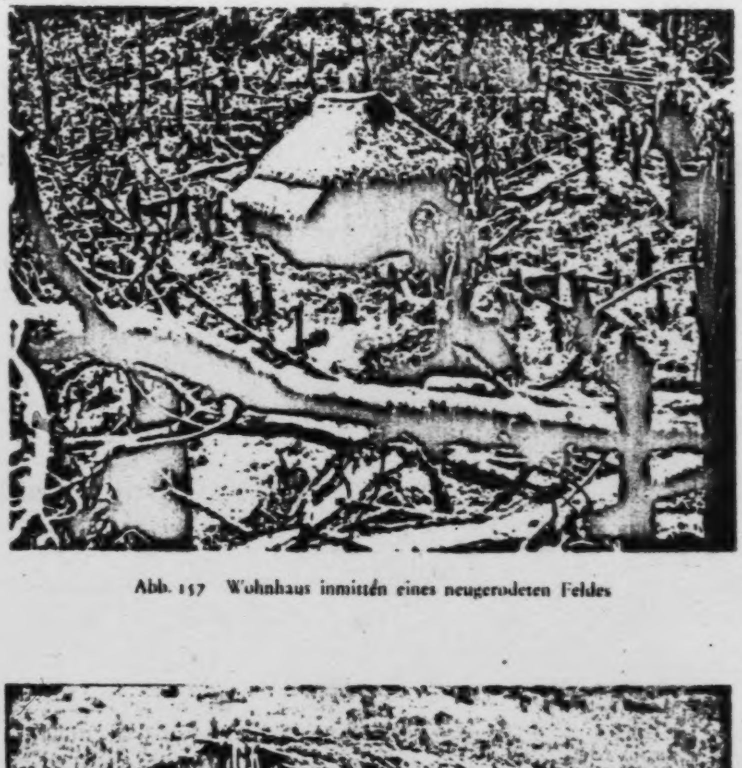


Abb. 157 Wohnhaus inmitten eines neugerodeten Feldes

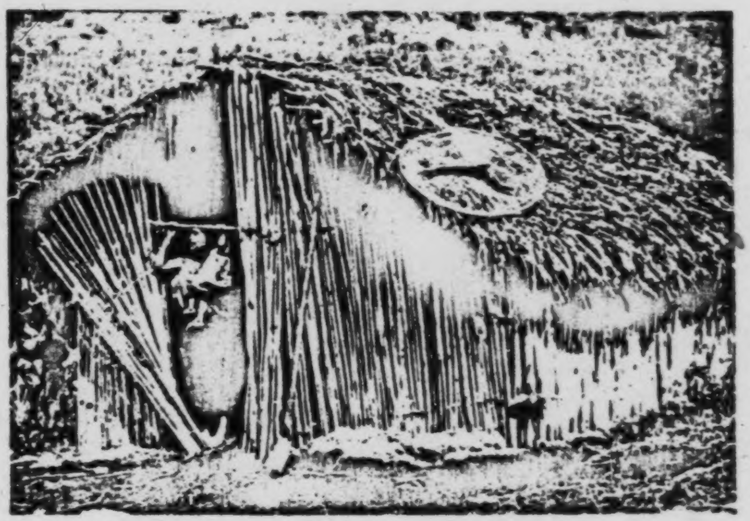


Abb. 158 Aus Maisstengeln gebildete Feldhütte

LXXXIV [End plate]

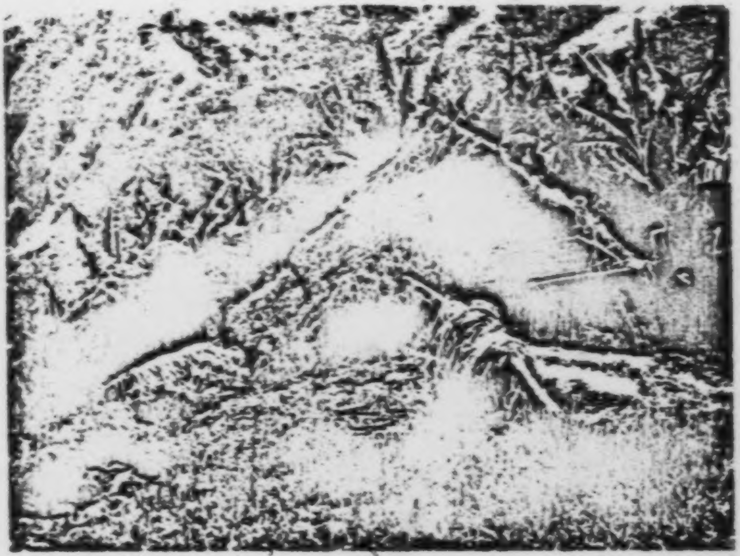


Abb. 159 Walmdachhaus

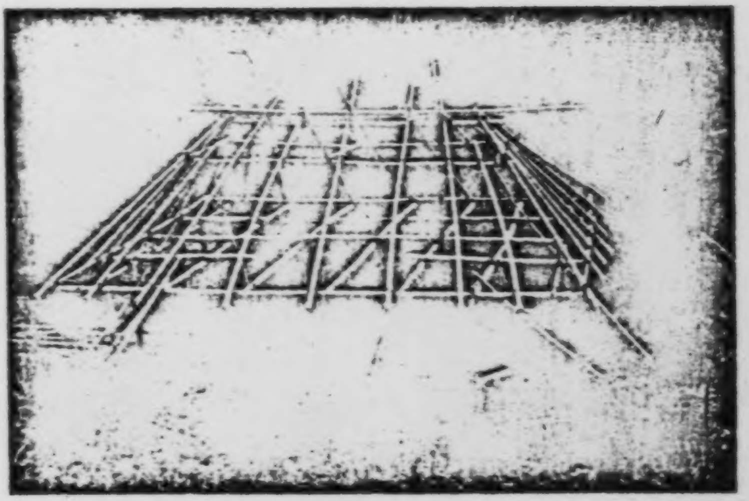


Abb. 160 Gerüst eines Wohnhauses aus Bambus

[End plate]

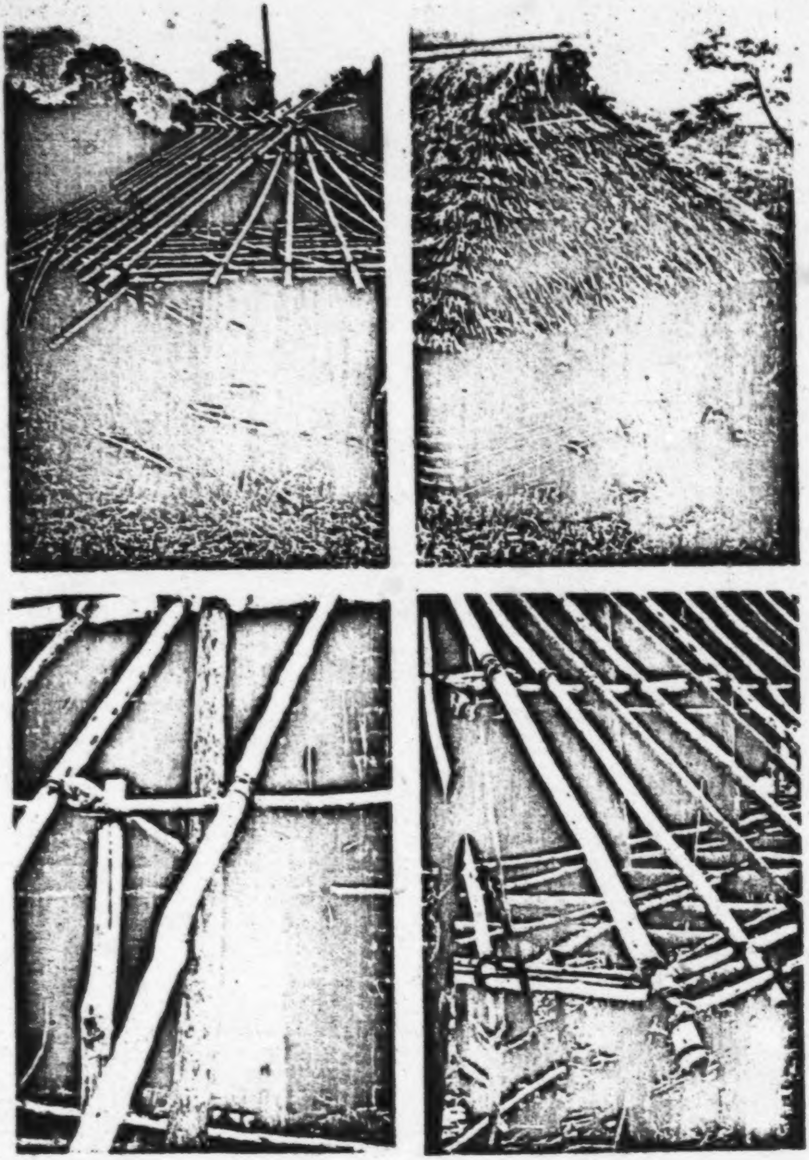


Abb. 161-164 Hauskonstruktionen

LXXXVI [End plate]

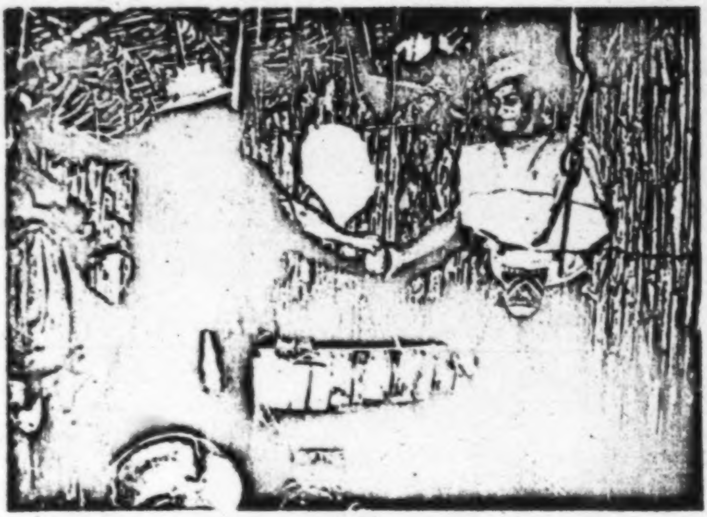


Abb. 165 Hausanbau mit dem Chichatrog

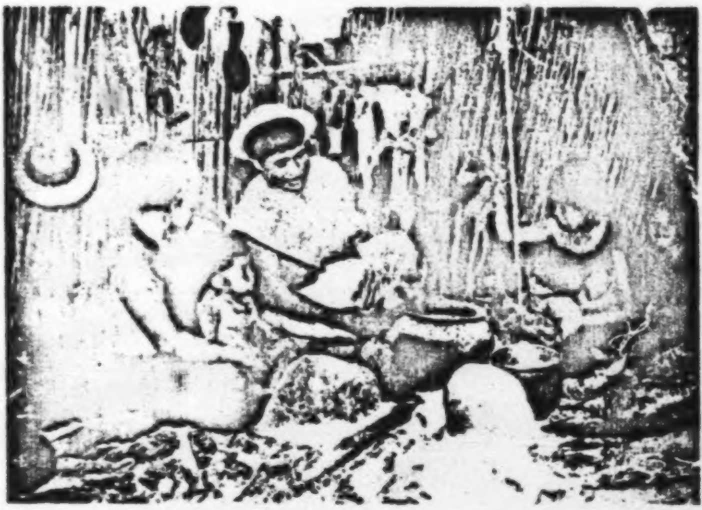


Abb. 166 Inneres eines Paez-Hauses

LXXXVII

[End plate]

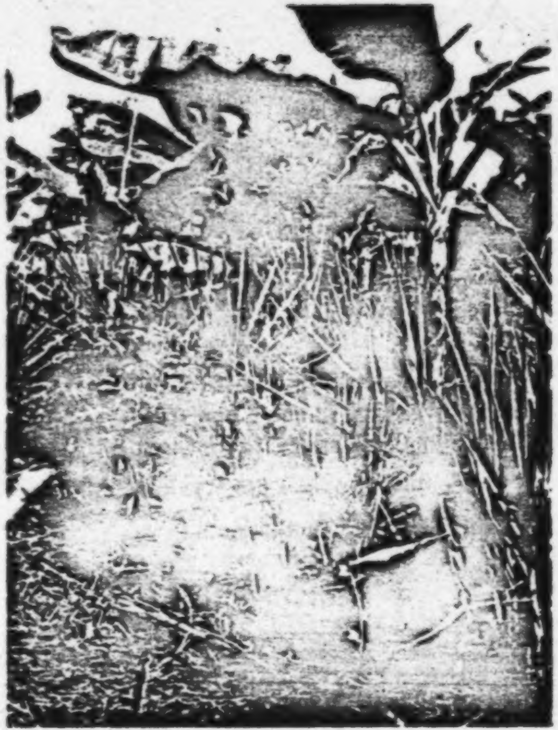


Abb. 167 Hausgarten der Paez

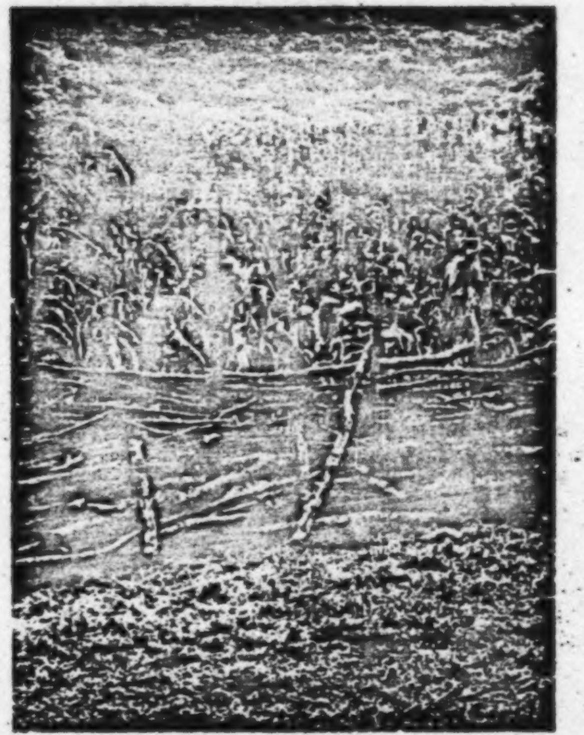


Abb. 168 Maisfeld mit Zaun

LXXXVIII [End plate]

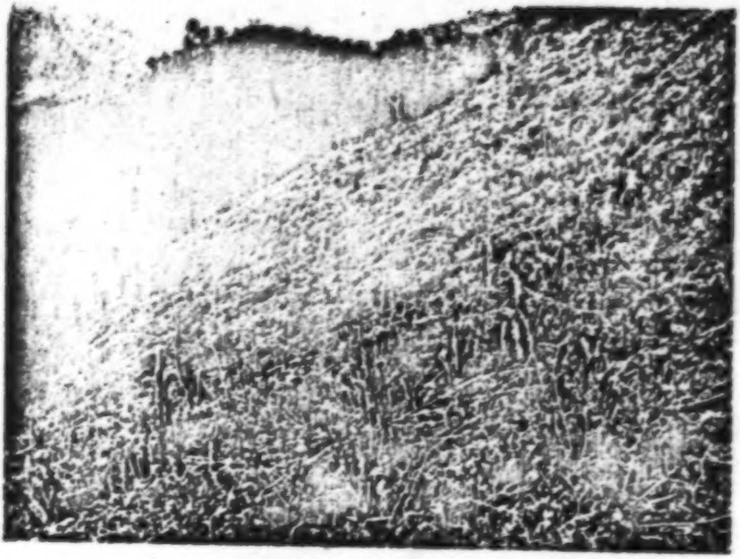


Abb. 169 Zum Brand vorbereitetes Feldstück

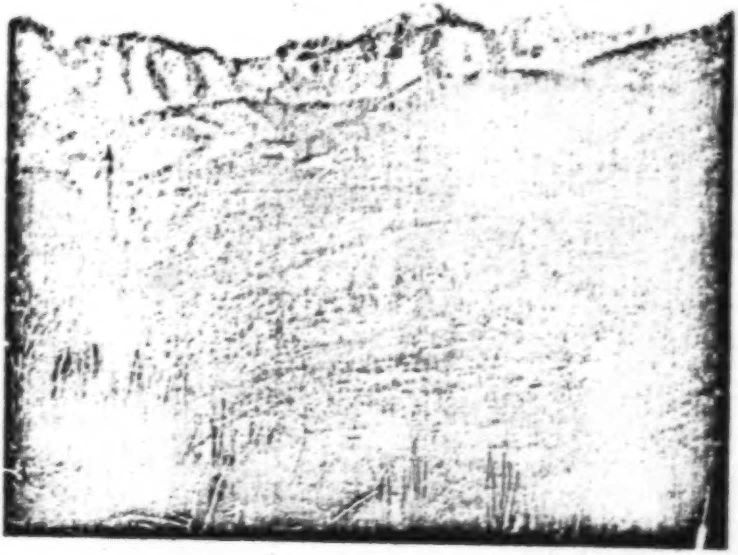


Abb. 170 Gemarkung mit Brandrodungsfeldern

LXXXIX

[End plate]

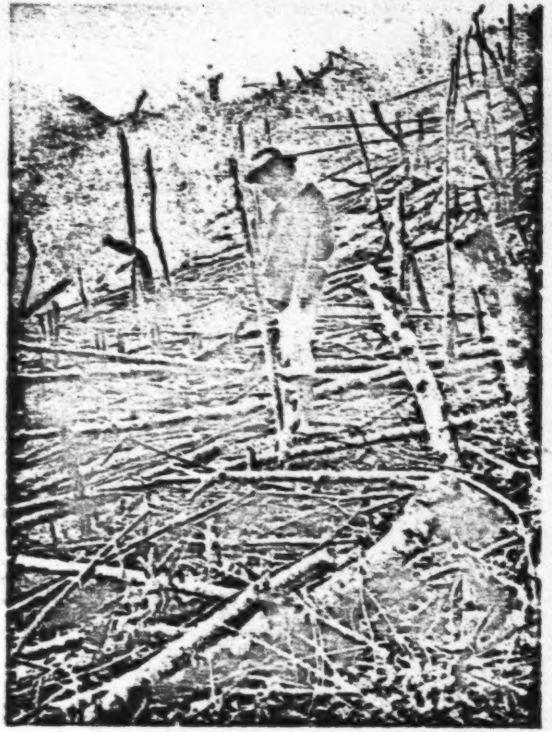


Abb. 171 Verbrennen der gefällten Bäume

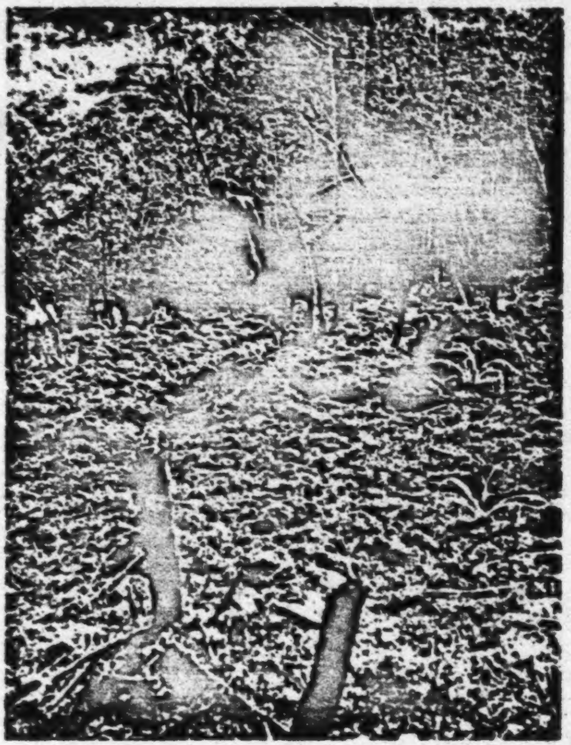


Abb. 172 Setzen der Zuckerrohrschößlinge mit dem Grabstock

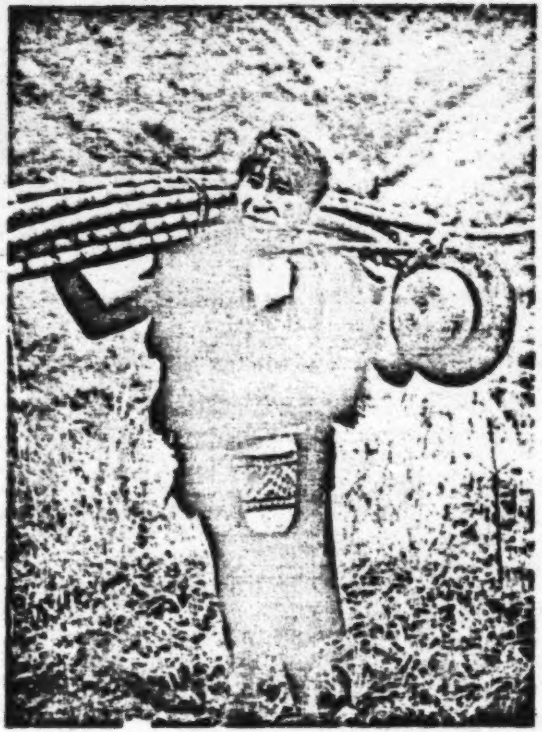


Abb. 173 Paez mit Zuckerrohr

Abb. 174 Ernte der Kokablätter

I: Nachtigall

SC15 Paez

xc [End plate]

[End plate]

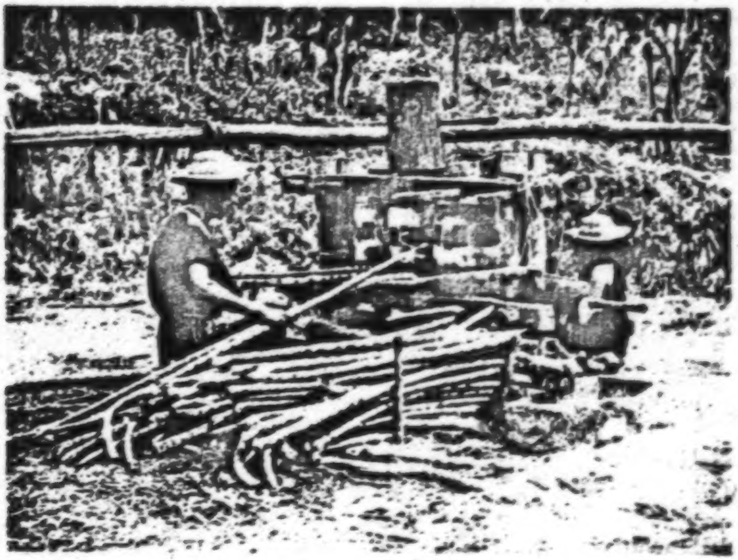


Abb. 175 Zuckerrohrmühle im Betrieb

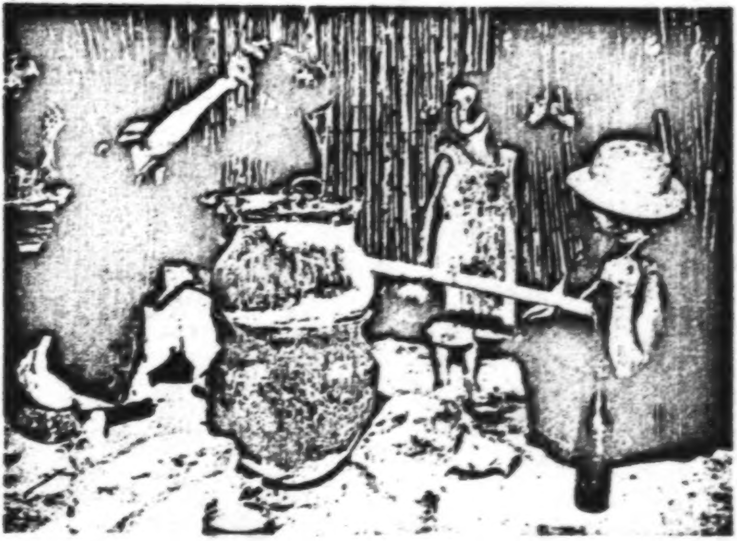


Abb. 176 Destillationsapparat

[End plate]

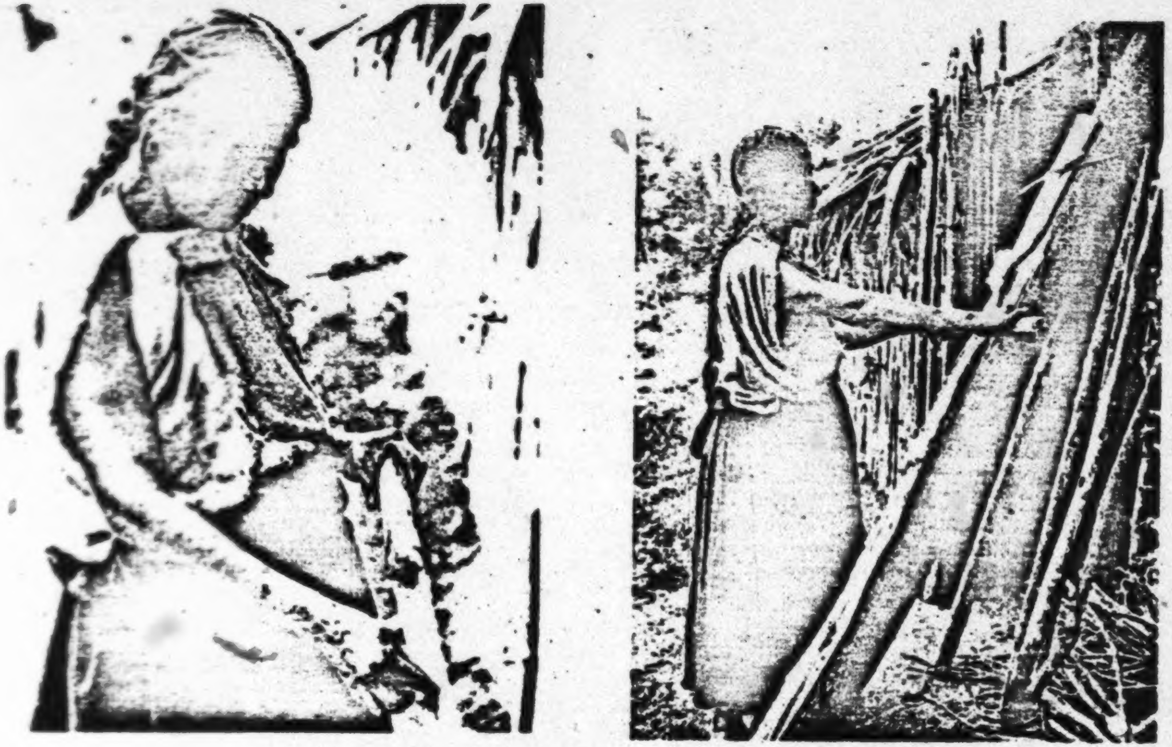


Abb. 177 und 178 Frau beim Entfleischen der Agaveblätter

[End plate]

XCIII

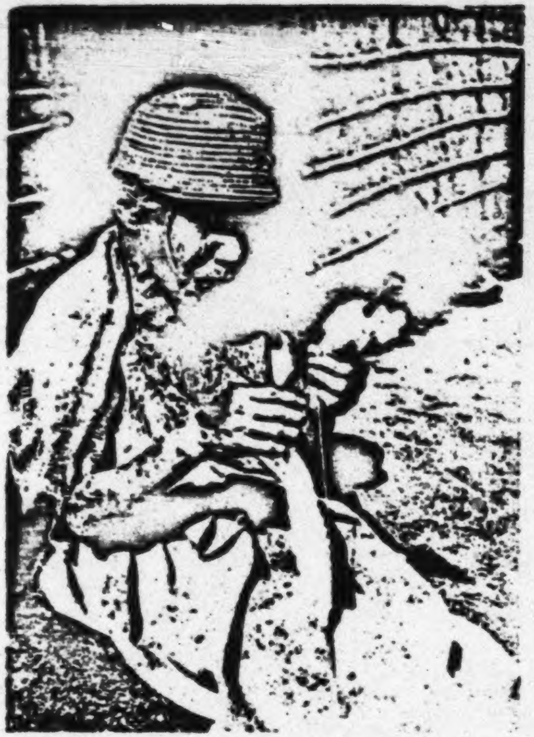


Abb. 179 Spinnen mit der Fallspindel

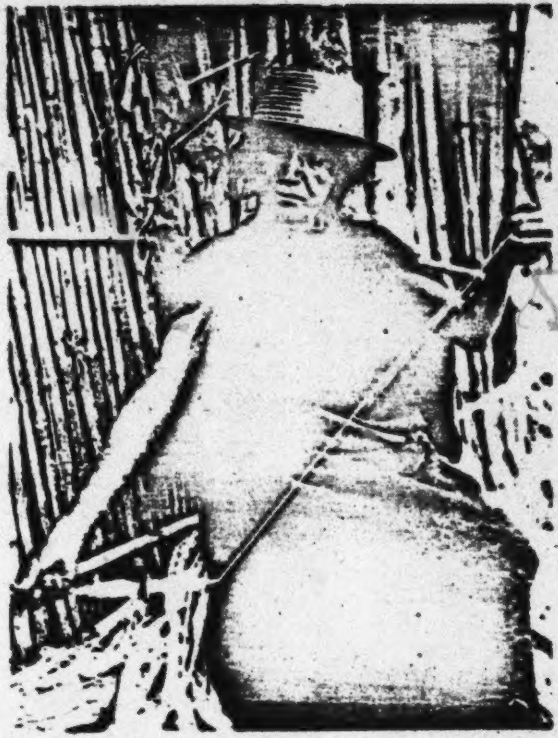


Abb. 180 Zwirnen des gesponnenen Wollfadens

1: Nachtigall

XCIV [End plate]

SC15 Paez

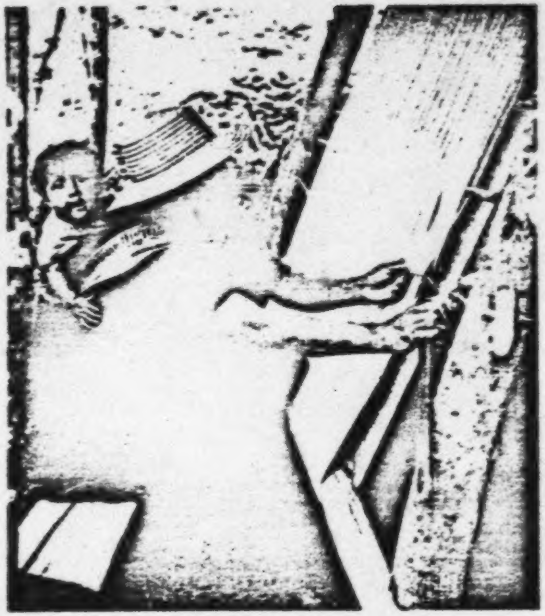


Abb. 181 Weberin bei der Herstellung der Wollstoffe

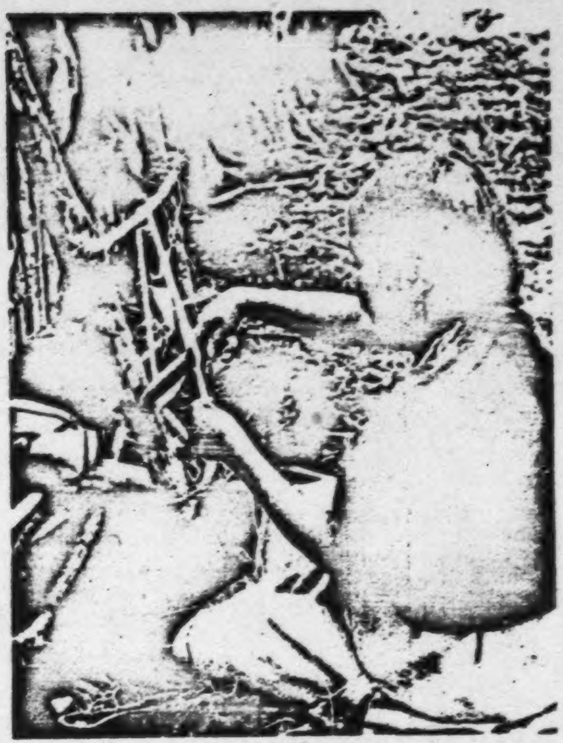


Abb. 182 Herstellung der Tragbänder für die Fasertaschen

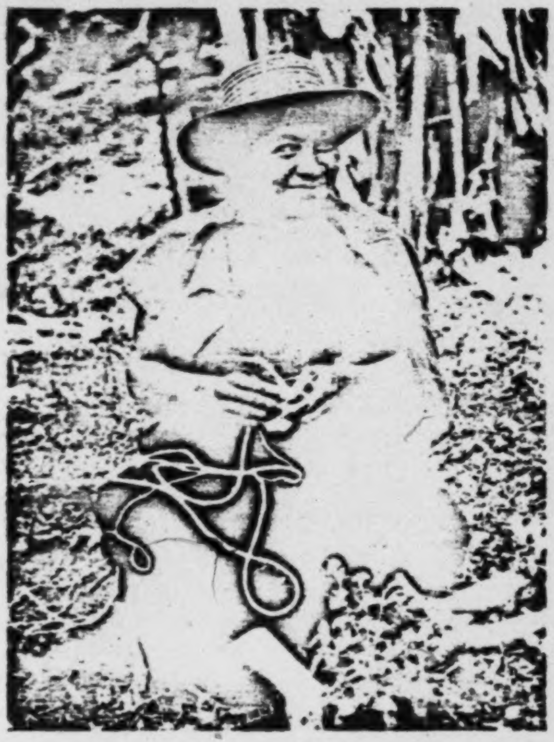


Abb. 183 Herstellen der Fasertaschen

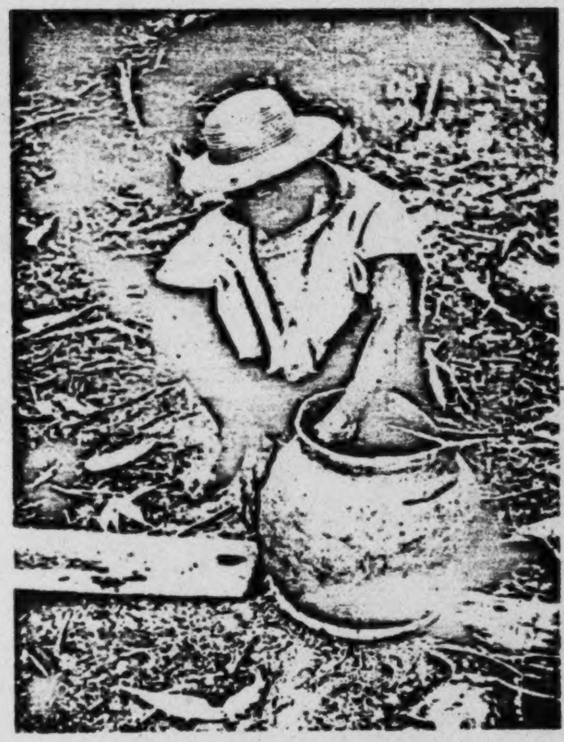


Abb. 184 Verstreichen des Topfes

[End plate]

XCVI [End plate]

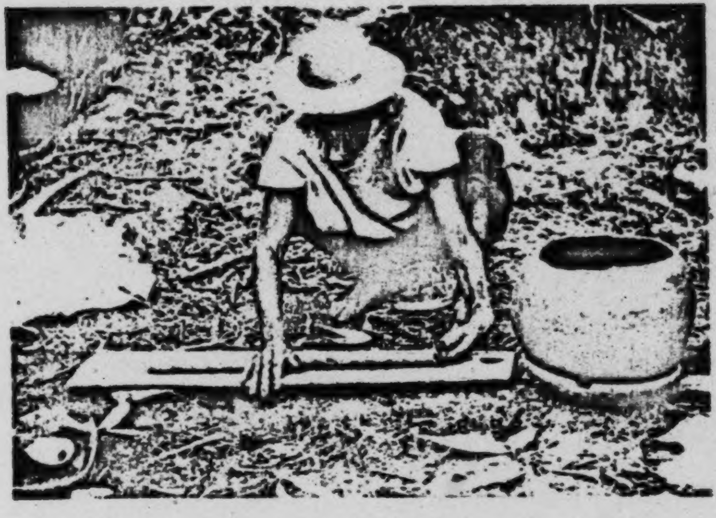


Abb. 185 Ausrollen einer »Tonwurst«

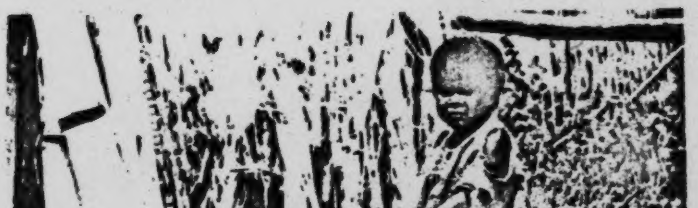


Abb. 186 Typen der Paezkeramik

[End plate]

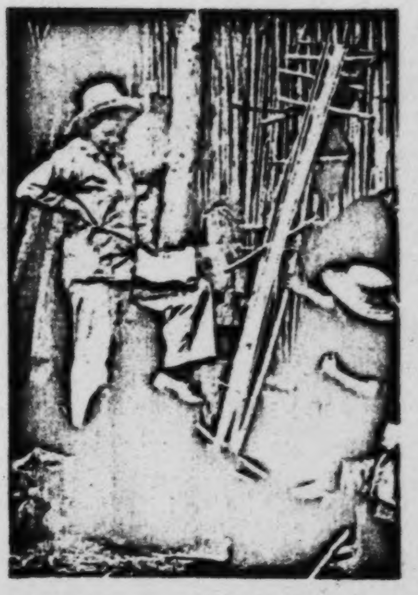


Abb. 187 Herstellung der bunten Frauengürtel

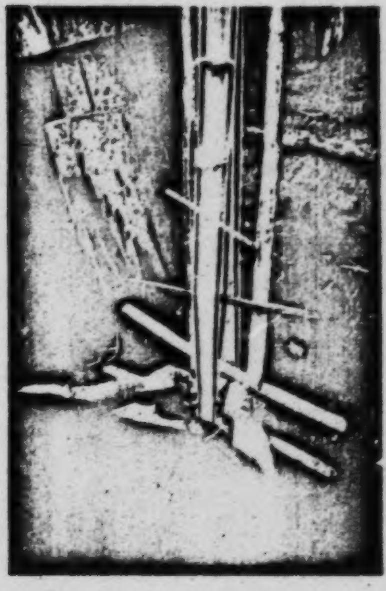


Abb. 188 Weben der Zierkette

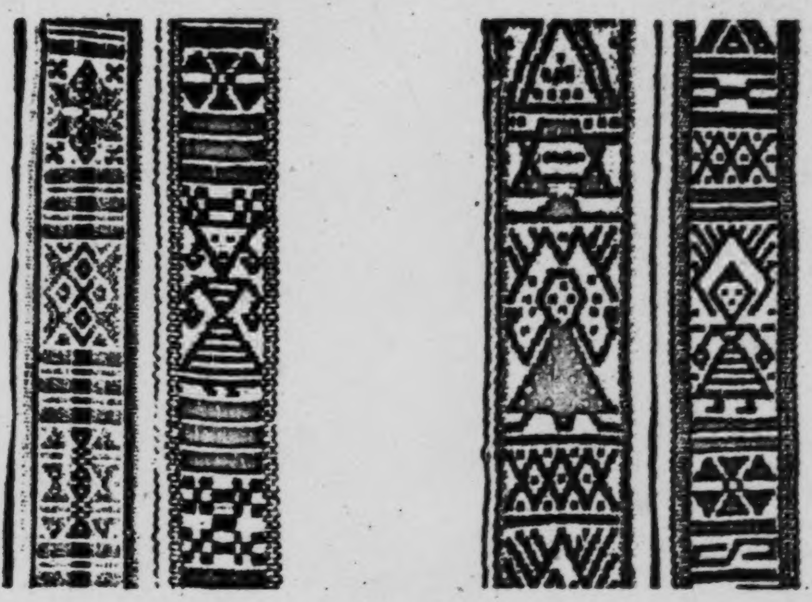


Abb. 189 und 190 Muster der bunten Frauengürtel

1: Nachtigall

SC15 Paez

XCVIII [End plate]

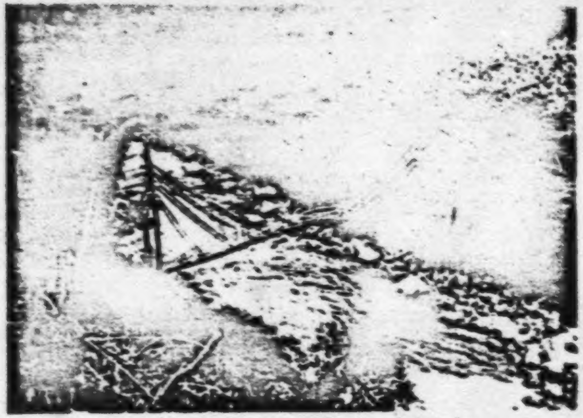


Abb. 191 Hängebrücke aus Bambus bei Avirama

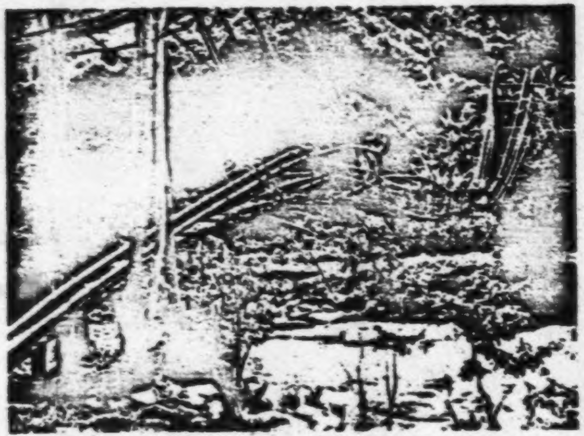


Abb. 192 Hängebrücke aus Bambus bei Belalcazar

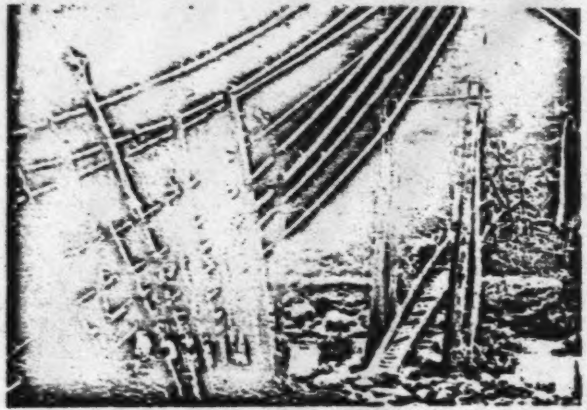


Abb. 193 Uferverankerung der Hängebrücke

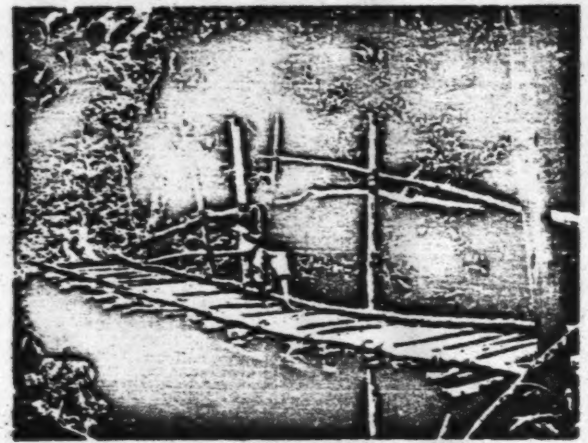


Abb. 194 Balkenbrücke über den Rio Kokiyó

[End plate]

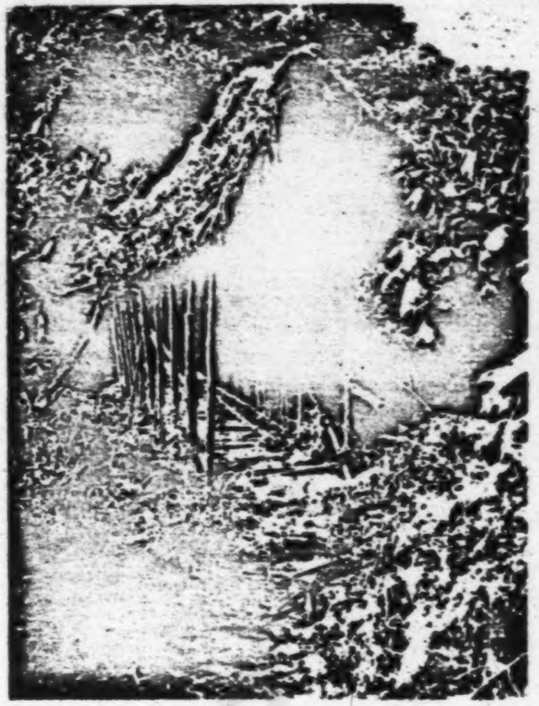


Abb. 195 Balkenbrücke mit Schutzdach

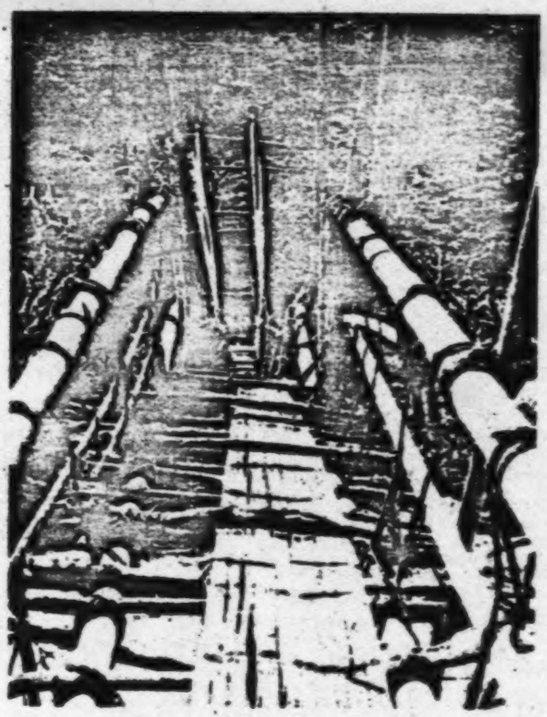


Abb. 196 Laufsteg der Bambushängebrücke

1: Nachtigall

SC15 Paez

c [Eid plate]

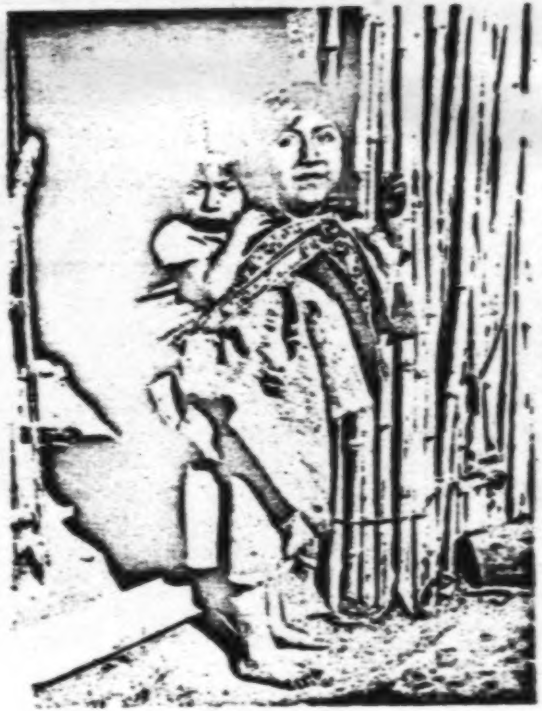


Abb. 197 Tragweise der Kinder

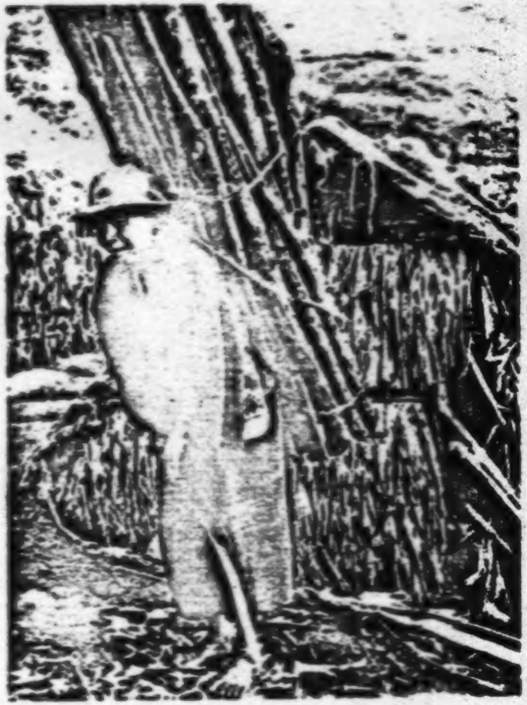


Abb. 198 - Frauen tragen schwere Lasten mit dem Stirnband

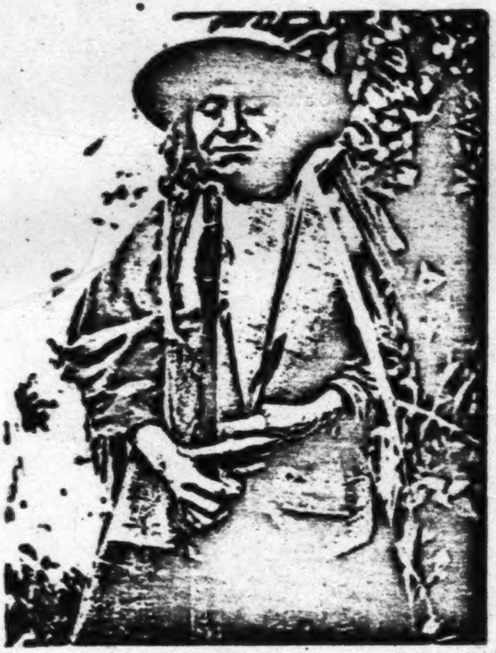


Abb. 199 Die Schamanin Felisia Ipia mit ihrem Schamanenstab

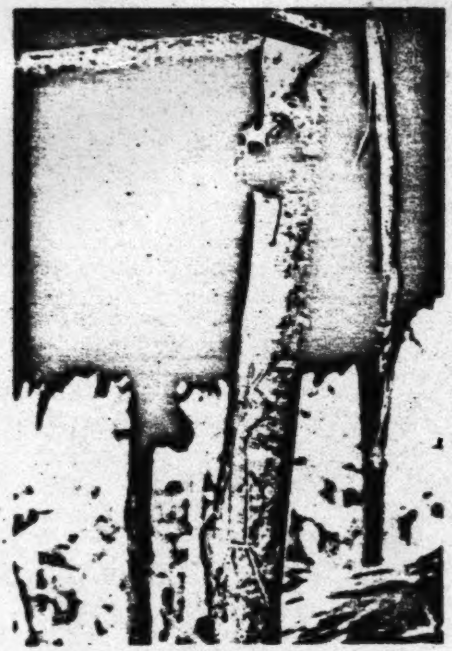


Abb. 200 Schädeltrophäe und Figur eines Geistes

I: Nachtigall

SC15 Paez

[End plate]

CI

CII [End plate]

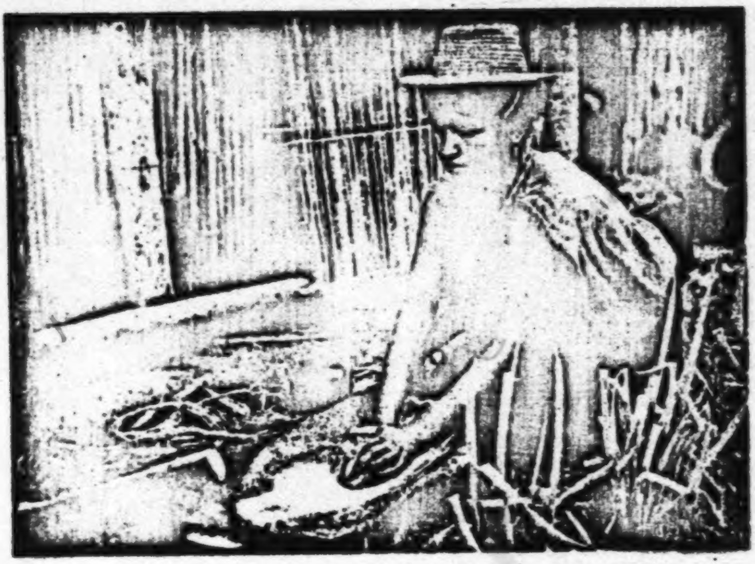


Abb. 201 Mahlen des Maises mit dem Handmahlstein

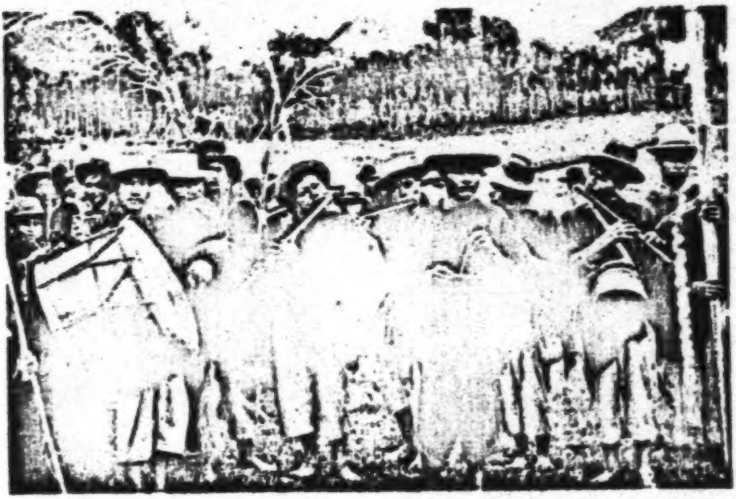


Abb. 202 Calderuner Musikgruppe

[End plate]

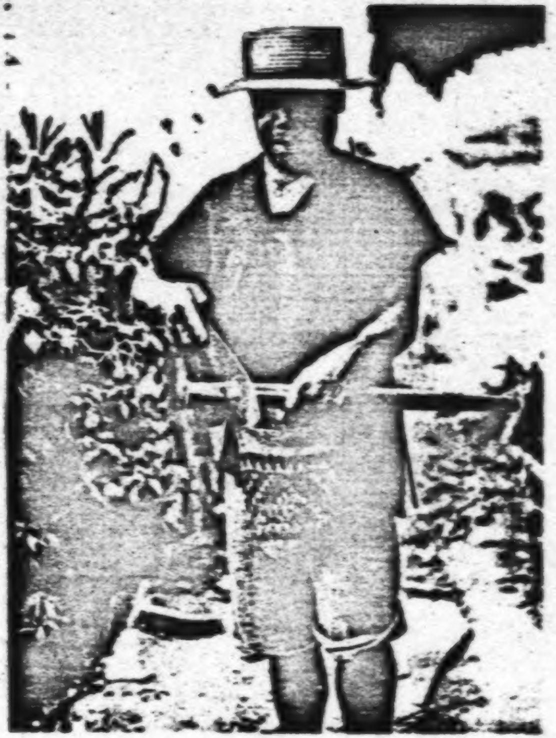


Abb. 203 Der Flötenbauer Vicente Puche

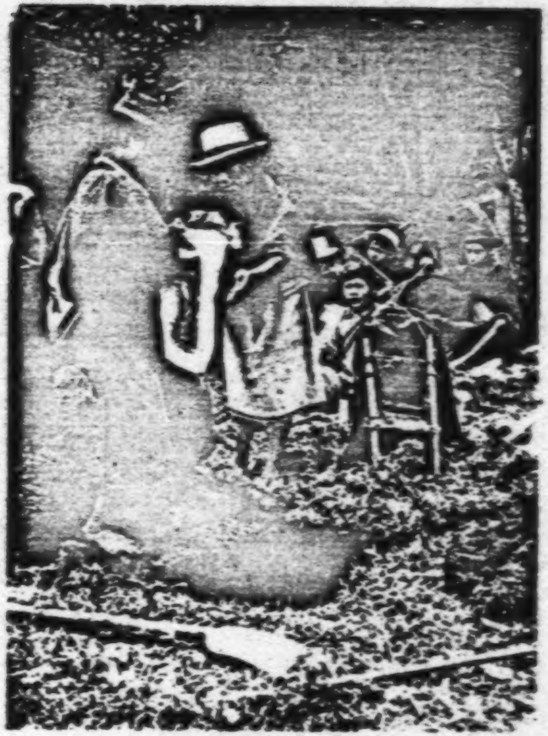


Abb. 204 Begräbnis eines an Keuchhusten gestorbenen Kindes

CIV [End plate]

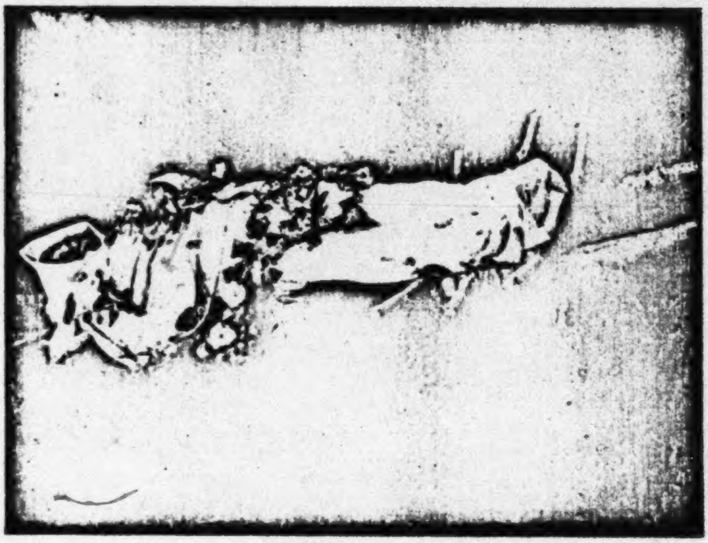


Abb. 205 Aufbahrung des Capitan von San Andrés

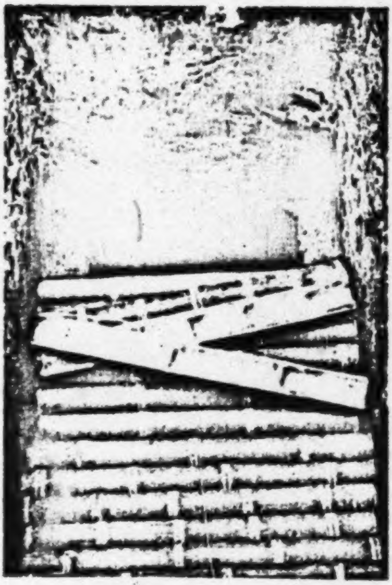


Abb. 206 Nischengrab

Abb. 207 Nischengrab für ein Kind

[End plate]

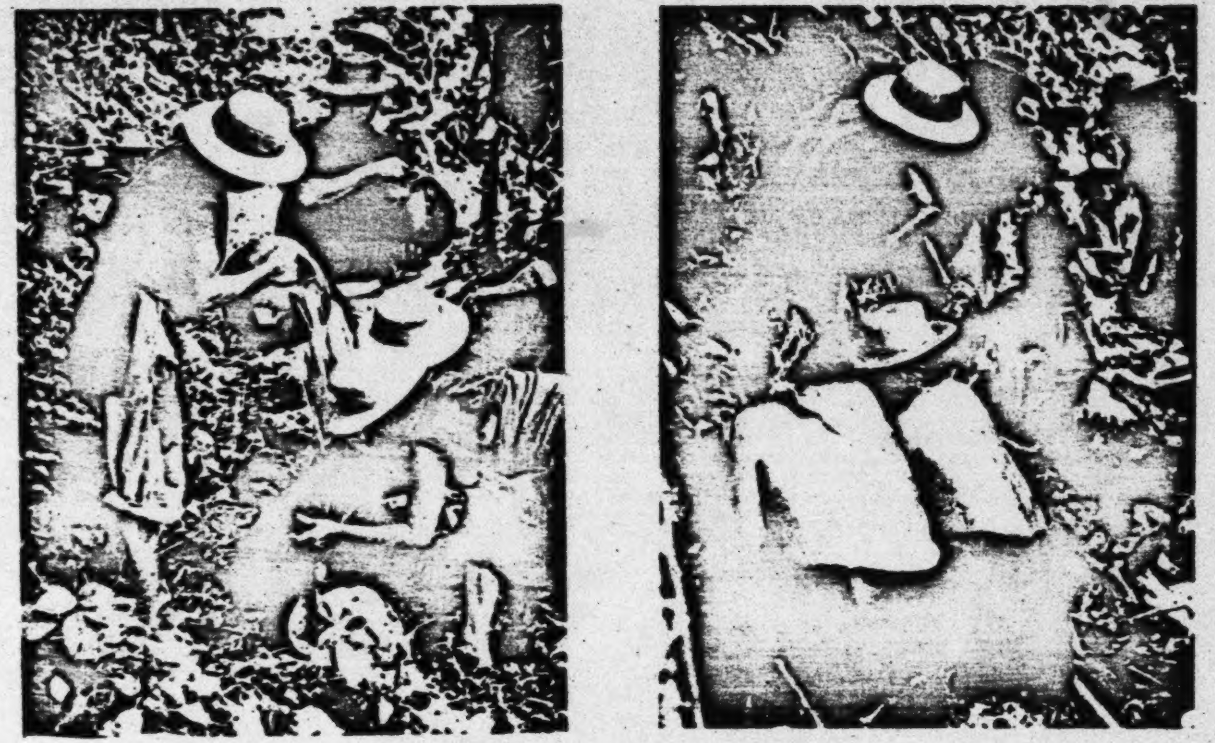


Abb. 208 und 209 Rituelle Reinigung nach einem Begräbnis

1: Nachtigall

CVI [End plate]

SC15 Paez

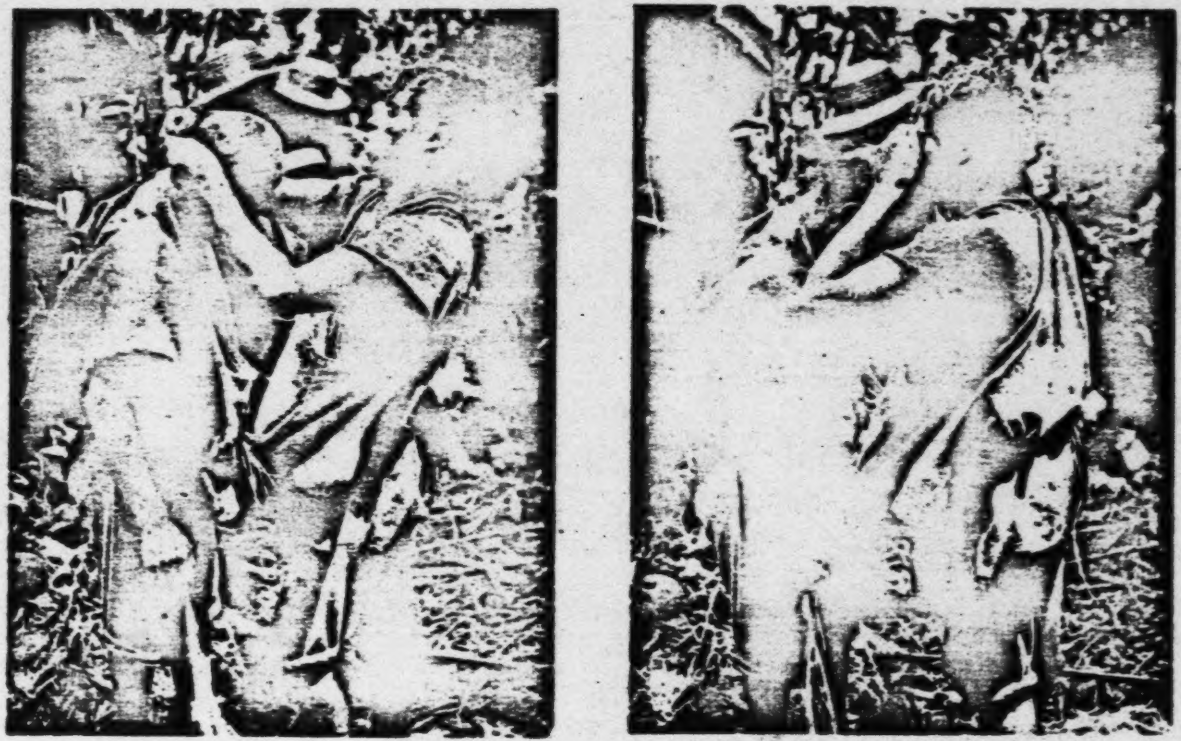


Abb. 210 und 211 Aussaugen der «Pest»

[End plate]

Abb. 212 Der Schamane speit die «Pest» in ein Loch

Abb. 213 Mit Stab und Liane kämpft der Schamane gegen die Geister

[p.CVIII blank] [End plate]

Illustrationsverzeichnis

KARTEN

TAFEL I

1. Kolumbien

TAFEL II

2. Tierradentro

FIGUREN

TAFEL III

1. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 35 von Segovia

TAFEL IV

2. Grundriß und Schnitt der Drei-Säulen-Grabkammer von El Duende
3. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 5 von Segovia

TAFEL V

4. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 1 des Alto de San Andrés
5. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 6 des Alto de San Andrés.

TAFEL VI

6. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 6 des Filo de El Aguacate
7. Grundriß der Grabkammer Nr. 7 des Filo de El Aguacate.
8. Gundriß der Grabkammer Nr. 8 des Filo de El Aguacate

TAFEL VII

9. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 22 des Filo de El Aguacate
10. Dekorationsmuster der Grabkammer Nr. 6 des Filo de El Aguacate
11. Grundriß des westlichen Stollens des Alto del Grillo
12. Dekoration der Grabkammer Nr. 28, des Filo de El Aguacate

TAFEL VIII

13. Grundriß und Schnitt eines Schachtgrabes von La Montaña (nach E. Silva Celis, p. 580)
14. Grundriß der Grabkammer Nr. 10 von Segovia
15. Grundriß und Schnitt eines Schachtgrabes von El Canada

CX [End plate]

TAFEL IX

16. Schnitt eines Schachtgrabes mit erhöht gelegener Seitenkammer (sepulcro de balcón)
17. Schnitt eines Schachtgabes ohne Seitenkammer (tambór)
18. Schnitt eines Schachtgrabes mit Seitenkammer von Belalcazar (cajón)
19. Schnitt eines Nischengrabes (sepulcro de cajón)
20. Schnitt eines treppenförmigen Schachtgrabes (mata de caña)
21. Schnitt eines treppenförmigen Schachtgrabes von Moscopán (cajón de cola; nach H. Lehmann, p. 669)

TAFEL X

22. Schmuck aus einem Schachtgrab von Belalcazar; oben: Tierzähne, Knochen- und Kalksteinperlen, Muschelschalen; unten: Muschelschalen
23. Typen von Steinbeilen aus dem Tierradentro
24. Grundriß und Schnitt der Grabkammer Nr. 32 von Segovia

TAFEL XI

25. Genähte Kürbiskalebasse
26. Klafika; Instrument zum Zwirnen und Seilen
27. Holzteller und Löffel

TAFEL XII

28. Zuckerrohrmühle

TAFEL XIII

29. Knoten- und Flechtmethode bei der Herstellung der Schleuder
30. Fadenverlauf und Arbeitsvorgang bei der Herstellung der Fasertasche
31. Herstellungsvorgang bei der Anfertigung des Vogelnetzes

TAFEL XIV

32. Feuerwerkskörper
33. Flechtstreifen zur Anfertigung der Strohhüte
34. a und b: Drehrichtungen der Fasern eines gezwirnten Fadens, a = S-Zwirnung, b = Z-Zwirnung
c = symetrischer Knoten; d = Fischnetzknoten

TAFEL XV

35. Webapparat zur Herstellung der Tragbänder der Fasertaschen
a = Schnitt des Webschwertes
b = Spannmethode der Kettfäden und Führung des ersten Schußfadens
c = Litzenschlaufen
d = Webmuster

TAFEL XVI

36. a und b: Spiel mit der Lochkugel
37. Trommel (Unterseite)

[End plate]

ABBILDUNGEN

TAFEL XVII

Abb. 1 Blick auf La Plata, das südliche Handelszentrum des Tierradentro. Von hier aus führen die Straßen zu den Städten des Magdalenatales und des Caucatales.

Abb. 2 Der Markt von Inzá z. Zt. des Wochenmarktes

TAFEL XVIII

Abb. 3 und 4 Die im vorigen Jahrhundert erbauten Kirchen von San Andrés und Santa Rosa.

TAFEL XIX

Abb. 5 Das südliche Tierradentro, das Siedlungsgebiet der Kolonisten, vom höchsten Punkt des Filo de El Aguacate her gesehen. Im Hintergrund rechts das tief eingeschnittene Tal des Rio Ullucus.

TAFEL XX

Abb. 6 Das Tal des Rio Paez oberhalb von Togoima mit der Autostraße La Plata-Belalcazar. Im Vordergrund ein durch Brand gerodetes Feld der Paez-Indianer.

Abb. 7 Der archäologische Fundort auf dem Filo de El Aguacate. Der Kamm des Höhenzuges ist zur Anlage der 41 Grabkammern etwas abgeflacht.

TAFEL XXI

Abb. 8 Der künstlich abgeflachte Hügel Segovia mit dem archäologischen Fundort. Links das Eingangstor. Rechts der erhöht liegende Teil mit den Schutzdächern der Sieben-Nischen-Grabkammern Nr. 35—38. Im Hintergrund der Filo de El Aguacate. Von seinem höchsten Punkt aus erstrecken sich die Grabkammern bis zu der kleinen Erhebung am rechten Rande des Bildes.

Abb. 9 Das San Andrés-Tal. Im Vordergrund die in zwei Ebenen angelegten Grabkammern des archäologischen Fundortes Alto de San Andrés. Die 1. und 6. Grabkammer sind mit einem rechteckigen Schutzdach versehen. Auf der fast kreisrunden Fläche hinter der Kirche des Dorfes sind schwach die 5 Groß-Statuen von El Tablon sichtbar.

TAFEL XXII

Abb. 10 Statue Nr. 1 des Parkes von Tierradentro; Höhe 75 cm.

Abb. 11 Statue Nr. 3 des Parkes von Tierradentro; Höhe 80 cm.

TAFEL XXIII

Abb. 12 und 13 Statue Nr. 2 des Parkes von Tierradentro; Höhe ohne Sockel 55 cm.

TAFEL XXIV

Abb. 14 Statue Nr. 4 des Parkes von Tierradentro; Höhe 148 cm.

Abb. 15 Statue Nr. 6 des Parkes von Tierradentro; Höhe 122 cm.

CXII [End plate]

TAFEL XXV

Abb. 16 und 17 Tier-menschliche Statue Nr. 5 des Parkes von Tierradentro; Höhe 95 cm.

TAFEL XXVI

Abb. 18 und 19 Statue Nr.7 des Parkes von Tierradentro; Höhe 86 cm.

TAFEL XXVII

Abb. 20 Steinerner Kopf Nr. 8 des Parkes von Tierradentro; Höhe 40 cm.
Abb. 21 Statue Nr. 9 des Parkes von Tierradentro; Höhe 33 cm.
Abb. 22 Statue Nr. 4 von Inzá aus dem Besitze des Herrn Ricaurte Hurtado; Höhe 52 cm.

TAFEL XXVIII

Abb. 23 Statue Nr. 1 von El Tablon; Höhe ohne Sockel 200 cm.

TAFEL XXIX

Abb. 24 und 25 Seiten- und Rückansicht der Statue Nr. 1 von El Tablon.

TAFEL XXX

Abb. 26 und 27 Vorder- und Rückansicht der Statue Nr. 2 von El Tablon; Höhe ohne Sockel 187 cm.

TAFEL XXXI

Abb. 28 und 29 Vorder- und Rückansicht der Statue Nr. 3 von El Tablon; Höhe ohne Sockel 135 cm.

TAFEL XXXII

Abb. 30 und 31 Vorder- und Rückansicht der Statue Nr. 4 von El Tablon; Höhe ohne Sockel 128 cm.

TAFEL XXXIII

Abb. 32 Statue Nr. 5 von El Tablon; Höhe ohne Sockel 156 cm.
Abb. 33 Statue Nr. 6 von El Tablon; Höhe 65 cm.

TAFEL XXXIV

Abb. 34 Rechteckhaus mit Satteldach, El Tablon; Länge 89 cm.
Abb. 35 Aus einem Felsblock herausgehauene steinerne Schlange, El Tablon; Höhe 32 cm.

TAFEL XXXV

Abb. 36 Der Treppenfelsen vor der Kirche von San Andrés.
Abb. 37 Mit Reliefs versehener kreisrunder Stein vor dem Treppenfelsen.

[End plate]

TAFEL XXXVI

Abb. 38 Gravur in Form eines menschlichen Gesichtes auf dem Treppenfelsen vor der Kirche von San Andrés.

Abb. 39 «Canoas» als Deckstein einer unterirdischen Höhle auf dem Besitztum von Herrn Manuel Cuellar.

TAFEL XXXVII

Abb. 40—42 Tierfiguren Nr. 1, 3 und 4 mit den Darstellungen eines Vierfüßers mit spiralförmig eingerollten Krallen; El Hato-Marne.

TAFEL XXXVIII

Abb. 43 Statue auf dem Marktbrunnen von Inzá.

Abb. 44 Statue Nr. 2 von Inzá; jetzt im Besitze des Herrn Alfonso Lopez.

TAFEL XXXIX

Abb. 45 und 46 Vorder- und Rückansicht der Statue Nr. 2 von Inzá; Höhe 64 cm.

TAFEL XL

Abb. 47 Die künstlich geebnete Fläche des archäologischen Fundortes Aguabonita, am Knie des Rio Moscopan.

Abb. 48 Torso der Statue Nr. 1 von Aguabonita; Höhe ohne Sockel 112 cm.

TAFEL XLI

Abb. 49 und 50 Tier-menschliche Statue Nr. 2 von Aguabonita; Höhe ohne Sockel 155 cm.

TAFEL XLII

Abb. 51 Kopf der Statue Nr. 3 von Aguabonita.

Abb. 52 Statue Nr. 2 von Platavieja; Höhe 67 cm.

TAFEL XLIII

Abb. 53 und 54 Vorder-und Rückansicht der Statue Nr. 1 von Platavieja; Höhe 92 cm.

TAFEL XLIV

Abb. 55 und 56 Vorder- und Seitenansicht der im San Agustin-Stil gearbeiteten Statue Nr. 4 von Platavieja; Höhe 80 cm.

TAFEL XLV

Abb. 57 und 58 Seiten- und Giebelansicht des Rechteckhauses von Platavieja.

TAFEL XLVI

Abb. 59 und 60 Statuen aus Moscopan; jetzt im archäologischen Museum der Universität Popayan; Höhe 87 cm bzw. 134 cm.

CXIV [End plate]

TAFEL XLVII

Abb. 61 Statue aus Naranjal; Höhe 75 cm.
Abb. 62 Statue aus San Andrés; jetzt im archäologischen Museum der Universität Popayan; Höhe 44 cm.

TAFEL XLVIII

Abb. 63 Statue in der Escuela de Niños, Belalcazar; Höhe 80 cm.
Abb. 64 Statue aus Schiefergestein aus Moscopán; jetzt im archäologischen Museum der Universität Popayan; Höhe 84 cm.
Abb. 65 Skulptierter Stein von El Rodeo mit der Darstellung eines menschlichen Gesichtes mit goldenem Nasenring. Jetzt im Museo Nacionál, Bogotá; Länge des Steines 112 cm.

TAFEL XLIX

Abb. 66 Eingangsschacht zur Grabkammer Nr. 4 von Segovia. Die Treppenstufen sind aus der dem Eingang gegenüberliegenden Schachtwand herausgehauen.
Abb. 67 Eingangsschacht zur Grabkammer Nr. 35 von Segovia mit Wendeltreppe.

TAFEL L

Abb. 68 Unterer Teil der sehr sorgfältig gearbeiteten Wendeltreppe der Grabkammer Nr. 38 von Segovia mit drei dem Eingang vorgelagerten Parallelstufen.

TAFEL LI

Abb. 69 Menschliches Reliefgesicht auf der Schmalseite eines Wandpfeilers der Grabkammer Nr. 5 von Segovia.
Abb. 70 Menschliches Reliefgesicht von einem Wandpfeiler der «überbauten Grabkammer» von El Duende.

Tafel LII

Abb. 71 Mittelnische der Grabkammer Nr. 35 von Segovia. Die Schmalseiten der Wandpfeiler und die Mitte des Frieses sind mit menschlichen Reliefgesichtern geschmückt.

TAFEL LIII

Abb. 72 Deckenkonstruktion der Grabkammer Nr. 35 von Segovia. Die sich nach oben verbreiternden Säulen werden von einem breiten Wulstring eingeschlossen.
Abb. 73 Deckenkonstruktion der Grabkammer Nr. 36 von Segovia.

TAFEL LIV

Abb. 74 Inneres der Grabkammer Nr. 38 von Segovia. Rechts ein Teil der weggebrochenen Säule; an der Decke ist der die Säulen einschließende Wulstring sichtbar.
Abb. 75 Rekonstruktionsversuch der gleichen Grabkammer (Modell im archäologischen Museum der Universität Popayan).

[End plate]

TAFEL LV

Abb. 76 Dekoration der Mittelnische der Grabkammer Nr. 1 des Alto de San Andrés. Die rechte menschliche Figur ist in Relief gearbeitet, die beiden linken kleineren sind gemalt.

TAFEL LVI

Abb. 77 Nischen der Grabkammer Nr. 5 des Alto de San Andrés.

TAFEL LVII

Abb. 78 Eingang der Grabkammer Nr. 5 des Alto de San Andrés mit Resten roter Bemalung.
Abb. 79 Treppe und Eingang der «überbauten Grabkammer» von El Duende.

TAFEL LVIII

Abb. 80 Inneres mit dekorierter Säule der Grabkammer Nr. 5 des Alto de San Andrés.
Abb. 81 Eingang des östlichen Stollens des Alto del Grillo.

TAFEL LIX

Abb. 82 und 83 Inneres des westlichen Stollens des Alto del Grillo.

TAFEL LX

Abb. 84 Dekorationsmuster der Grabkammer Nr. 6 des Filo de El Aguacate.
Abb. 85 Nische mit Dekorationsmuster der Grabkammer Nr. 22 des Filo de El Aguacate.
Abb. 86 Dekorationsmuster der Grabkammer Nr. 29 des Filo de El Aguacate.

TAFEL LXI

Abb. 87 Eingangsschacht mit Deckstein der Grabkammer Nr. 36 von Segovia.
Abb. 88 Der Guaquero Marcos Narváez hat mit dem «halben Rohr» den Eingangsschacht einer unterirdischen Grabkammer sondiert.

TAFEL LXII

Abb. 89 Der dreieckförmige, mit schwarzer Humuserde gefüllte Grabschacht hebt sich inmitten des helleren gewachsenen Bodens deutlich ab.
Abb. 90 Zu den Ausgrabungsarbeiten waren nur die Kolonisten, nicht aber die Paez-Indianer bereit. Am Schachtrand Streuscherben,

TAFEL LXIII

Abb. 91 und 92 Dreieckförmiger Eingangsschacht der Grabkammer Nr. 10 von Segovia.

TAFEL LXIV

Abb. 93 und 94 Bestattungsurnen der Grabkammer Nr. 11 von Segovia in situ. Die flache Decke der Kammer ist mit einem wabenförmigen Muster versehen.

CXVI [End plate]

TAFEL LXV

Abb. 95 Eingangsschacht der Grabkammer Nr. 26 von Segovia.

Abb. 96 Eingangsschacht der Grabkammer Nr. 32 von Segovia. Deutlich sichtbar ist das halbkreisförmige «Knochenloch» unmittelbar hinter dem Eingang.

TAFEL LXVI

Abb. 97 Dreifußgefäß mit nach außen gebogener Gefäßmündung. Ockerfarbiger Ton mit Spuren schwarzer Bemalung; Gesamthöhe 17 cm; Durchmesser 18 cm, Archäologisches Museum der Universität Popayan Nr. 42-2-18.

Abb. 98 Teller mit leicht nach außen gewölbtem Rand; roter Ton, schwarz bemalt; Höhe 6 cm, Durchmesser 18 cm (Grabung Alto de San Andrés).

Abb. 99 Keramikbruchstück aus der Grabkammer Nr. 28 des Filo de El Aguacate; Rot-schwarze Bemalung mit später angebrachter Dekoration in Form von mit weißer Paste ausgefüllten Punkten.

Abb. 100 Doppelausgußgefäß mit Bügelhenkel; ockerfarbiger, hartgebrannter Ton, rot bemalt; Höhe 17 cm, Durchmesser 14 cm (Grabung Alto de San Andrés.)

Abb. 101 Kugeltopf mit nach außen gebogener Mündung und zwei Henkelösen; Roter, hartgebrannter Ton, Spuren roter Bemalung, sowie Gebrauchsspuren in Form von Ruß; Höhe 11,5 cm, Durchmesser 12,5 cm (Grabung Alto de San Andrés).

Abb. 102 Kugeltopf mit nach außen gewölbter Gefäßmündung; brauner Ton; Höhe 9,5 cm, Durchmesser 12,5 cm (Grabung Alto de San Andrés).

TAFEL LXVII

Abb. 103 Knochenurne mit halbkugelförmigem Unterteil, grauer, stark mit Sand vermischter Ton, graue Bemalung; Vertikalriefen auf der Außenseite des Gefäßkörpers; Höhe 15 cm, Durchmesser 22 cm (Grabkammer Nr. 11 Segovia).

Abb. 104 Glockenförmige Knochenurne; ockerfarbiger Ton, unbemalt, an der Unterseite Rußspuren; Höhe 21 cm, Durchmesser 21 cm (Grabkammer Nr. 10, Segovia).

Abb. 105 Kugelförmige Knochenurne mit konkavem Hals; ockerfarbiger Ton; graue Bemalung; Vertikalriefen von der Schulter bis zur Gefäßunterseite; Höhe 13 cm, Durchmesser 10,5 cm (Grabkammer Nr. 32, Segovia).

Abb. 106 Knochenurne mit gezackter Gefäßmündung. Ockerfarbiger Ton, an der Unterseite Rußspuren; Höhe 19 cm, Durchmesser 19 cm (Grabkammer Nr. 11, Segovia).

Abb. 107 Knochenurne in Form einer flachen Schale ohne Standfläche; ockerfarbiger Ton, graue Bemalung; Höhe 10 cm, Durchmesser 31 cm (Grabkammer Nr. 11. Segovia).

TAFEL LXVIII

Abb. 108 Knochenurne mit halbkugelförmigem Unterteil und fast zylindrischem Oberteil. Mündung leicht nach außen gebogen. Ockerfarbiger Ton, innen rot bemalt, außen schwarze Negativmalerei mit dreieckförmigen Mustern auf rotem Grund. Im Boden ein kreisrundes Loch wie bei Abb. 109. Gesamthöhe 35 cm, Durchmesser 45 cm. (Grabkammer Nr. 11, Segovia).

[End plate]

Abb. 109 Knochenurne der gleichen Art und mit ähnlicher Dekoration wie Abb. 110. Auf der Gefäßunterseite ein kreisrundes Loch von 3 cm Durchmesser; Gesamthöhe der Urne 36 cm, Durchmesser 32 cm. (Grabkammer Nr. 11, Segovia).

Abb. 110 Knochenurne; Halbkugeliger Gefäßkörper mit konkavem Hals, beide durch einen horizontalen Wulstring getrennt; ockerfarbiger Ton mit innerer und äußerer Bemalung. Auf der Außenseite Dekoration durch spiralförmige Punktreihen, die mit weißer Paste ausgefüllt sind; Höhe 45 cm, Durchmesser 37 cm (Grabkammer Nr. 11, Segovia).

Abb. 111 Knochenurne mit halbkugelförmigem Unterteil und konkavem Oberteil. Ockerfarbiger Ton, graue, zum Teil abgeplatzte Bemalung. Dekoration am Hals durch acht parallele Reihen mit weißer Paste ausgelegter Punktlinien. Höhe 38 cm, Durchmesser 33,5 cm. (Grabkammer Nr. 11, Segovia).

TAFEL LXIX

Abb. 112 Knochenurne mit Relief-Schlangen (restauriert). Roter Ton, rote Bemalung. Vertiefungen mit weißer Paste ausgefüllt. Höhe 30 cm, größter Durchmesser 25 cm. Museo Nacionál Bogotá, Nr. 46-XIII-6509.

Abb. 113 Knochenurne mit halbkugelförmigem Unterteil und konkavem Oberteil. Die Mündungsweite entspricht dem größten Durchmesser des Gefäßkörpers. Rote Bemalung innen und außen. Dekoration durch mäanderförmige, mit weißer Paste ausgefüllte Punktreihen auf rotem Grund. Höhe 45 cm, Durchmesser 43 cm. (Grabkammer Nr. 10, Segovia).

TAFEL LXX

Abb. 114 Bruchstücke eines Gefäßhalses mit Reliefdekoration. Sehr flach gestaltete menschliche Gesichter überragen den Gefäßrand und laufen in Vertikalwülsten aus, die untereinander durch gleiche Wülste verbunden sind. Auf ockerfarbigem Ton finden sich Reste schwarzer Bemalung. Die Reliefs sind durch mit weißer Paste ausgefüllte Punktreihen verziert. Gesamthöhe 25 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan Nr. 42-1-4.

Abb. 115 Bruchstück eines Gefäßrandes mit einem die Mündung überragenden menschlichen Gesicht. Von diesem laufen zwei Wülste, ähnlich Zöpfen, nach außen-abwärts. In dem sehr flach gestalteten Gesicht sind die Augen durch Kreise, die Pupillen durch Punkte dargestellt. Durch zwei gleiche, mit weißer Paste ausgefüllte Punkte sind die Nasenlöcher angedeutet. Über die Stirn laufen zwei waagrechte Linien. Ohren fehlen. Gesamthöhe 12,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 116 Menschliche Relieffigur mit gewinkelt erhobenen Armen auf dem Bruchstück eines Gefäßrandes. Gesamtbreite 11 cm, Gesamthöhe 5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 117 Bruchstücke eines Gefäßrandes mit der Relieffigur eines Menschen (?). Höhe 14,5 cm, Breite 10 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

TAFEL LXXI

Abb. 118 und 121 Vorder- und Rückseite einer januskopfartigen Darstellung als Verzierung eines Gefäßrandes. Unterhalb des nach außen gerichteten Gesichtes ist die rohe Andeutung (durch Augen und Nase) eines zweiten Gesichtes

[End plate]

erkennbar. Spuren roter Bemalung neben kreisförmigen, mit weißer Paste ausgefüllten Vertiefungen. Gesamthöhe des Bruchstückes 19 cm. Privatsammlung des Herrn Ricaurte Hurtado, Inzá.

Abb. 119 Gefäßhenkel mit zwei übereinander modellierten menschlichen Gesichtern. Gesamthöhe 21 cm. Privatsammlung des Herrn Ricaurte Hurtado, Inzá.

Abb. 120 Menschliche Figur aus braunem bis grauem Ton als Bruchstück einer Gefäßverzierung. Arme, Beine und linkes Ohr sind weggebrochen, das rechte Ohr ist in Form einer Öse gestaltet. Augen und Mund sind durch mit weißer Paste ausgelegte Vertiefungen gebildet. Drei ringförmige Vertiefungen bilden einen Brustschmuck. Höhe 13 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

TAFEL LXXII

Abb. 122 und 123 Menschlicher dreieckförmiger Kopf mit sehr flachem Gesicht und hakenförmig vorspringender Nase. Augen und Mund sind durch gleich große kreisförmige, mit weißer Paste ausgefüllte Vertiefungen dargestellt. Gleichartige Kreise finden sich als Ornamente an den Seiten des Kopfes. Stirn, Kinn und Wangen sind durch parallele Linien eingefaßt. Eine gleiche Linie läuft über den Nasenrücken. Höhe 9 cm, Breite 8,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 124 und 125 Menschlicher Kopf mit sehr flach gestaltetem Gesicht. Augen und Mund sind durch kreisförmige Vertiefungen angedeutet, die Zunge hängt heraus. Die Ohren setzen henkelförmig an und haben kreisförmigen bzw. halbmondförmigen Gehörgang. Die Umrisse des Gesichtes werden durch geradlinige Einschnitte abgegrenzt, außerhalb deren der Kopf mit punktförmigen Vertiefungen versehen ist. Alle Vertiefungen sind mit weißer Paste ausgefüllt. Höhe 9,5 cm, Breite 10 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

TAFEL LXXIII

Abb. 126 Dreieckförmiges menschliches Gesicht mit geöffnetem Mund. Bruchstück eines Gefäßrandes. In Höhe der Schläfen zwei kreisförmige Ornamente als Andeutungen von Ohrpflöcken. Gesamthöhe 16 cm, Gesamtbreite 18,5 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan.

Abb. 127 Menschliches Gesicht mit der Darstellung von zwei zylindrischen, horizontal durch die Ohren gesteckten Pflöcken. Diese sind auf der Vorderseite mit sieben Vertiefungen versehen. Um die Mitte der Pflöcke spannen sich die Ränder der Ohren. Über die Stirn laufen zwei horizontale, über die Wangen je zwei vertikale Linien. Die Augen sind durch kreisförmige Vertiefungen dargestellt. Gleichartige Kreise bilden die Dekoration des Halses. Der Kehlkopf steht kropfartig hervor. Gesamtbreite 12 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 128 Menschlicher Kopf. Durch die Ohren sind vertikal zwei große, zylinderförmige Pflöcke gesteckt. Dekoration durch mit weißer Paste ausgefüllte Punkte auf Stirn und Oberteilen der Ohrpflöcke. Höhe 5 cm, Breite 8 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan Nr. 42-2-15.

[End plate]

Abb. 129 Menschliches Reliefgesicht, von dem zwei Wülste ausgehen, Bruchstück eines Gefäßrandes. Dekoration der Wangen durch zwei parallele Einschnitte, der Wülste durch punktförmige Vertiefungen. Höhe des Bruchstückes 8 cm, Breite 13 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan Nr. 42-1-17.

Abb. 130 Menschlicher Kopf mit niedriger Stirn und stark vorspringender Nase. Innen hohl. Von den Augen läuft je eine punktierte Linie zum Mund. Höhe 9,5 cm, Breite 7,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 131 Tonmaske mit geöffnetem Mund und kreisrunden, hervorstehenden Augen; auf den Wangen tiefe Querriefen, die eine Narbentatauierung darstellen, Höhe 10,5 cm, Museo Nacionál Bogotá.

TAFEL LXXIV

Abb. 132 Kugeltopf mit wulstförmigem Hals und zwei Henkelösen an der Gefäßmündung. Schwarz poliert. Dekoration durch mit weißer Paste ausgefüllte Parallellinien mit zwei dazwischenliegenden Reihen von Dreiecken. Höhe 13 cm, Durchmesser 18,7 cm. Museo Nacionál Bogotá. Nr. 42—I-2852.

Abb. 133 Glockenförmiger Topf, schwarz poliert und mit von der Mündung bis zum Gefäßboden laufenden diagonalen Einschnitten versehen. Höhe 14,5 cm, Mündungsdurchmesser 13 cm. Museo Nacionál Bogotá, Nr. 39-I-1552.

Abb. 134 Halbkugelförmige Schale mit kurzer, nach außen gebogener Mündung. Roter Ton, innen und außen schwarz bemalt. Verzierung auf dem Gefäßkörper durch dreieckförmige Einritzungen, auf der Mündung durch gestempelte Kreise.

Abb. 135 Kugeltopf mit stark eingezogenem Hals und wulstförmiger, nach außen gebogener Mündung. Auf der Schulter eingeritzte und mit weißer Paste ausgefüllte parallele Linien, dazwischen dreieckförmige Strichritzungen. Höhe 12,5 cm, Breite 16,5 cm. Museo Nacionál Bogotá, Nr. 38-I-1560.

TAFEL LXXV

Abb. 136 Fußschale mit nach außen gebogener Gefäßmündung. Hohler Fuß. Roter Ton mit roter Bemalung. Höhe 11 cm, größte Breite 14 cm. Museo Nacionál Bogotá, Nr. 42-I-2885.

Abb. 137 Fußschale mit nach innen gebogener Gefäßmündung. Brauner Ton, schwarz poliert. Auf dem oberen Rand Dekoration durch eine horizontale Linie und insgesamt fünf eingeritzte Dreiecke. Höhe 10,5 cm, größte Breite 14,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 138. Kugelfläschchen mit hohem Hals. Roter Ton, teilweise schwarze Bemalung. Höhe 6,5 cm, Breite 5,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 139 Gefäß in Form einer Frucht. Roter Ton; ohne Politur. Höhe 11 cm, Breite 11 cm. Museo Nacionál Bogotá, Nr. 42-I-2856.

Abb. 140 Kleine Fußschale. Ockerfarbiger Ton. Höhe 5 cm, Breite 8 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan, Nr. 44-3-23.

Abb. 141 Kugelfläschchen. Poröser, ockerfarbiger Ton. Höhe 3,5 cm. Archäologisches Museum der Universität Popayan, Nr. 44-3-31.

[End plate]

TAFEL LXXVI

Abb. 142 Weibliche Figur aus einem Schachtgrab von Belalcazar. (Reproduktion nach einer Fotografie im Besitze des Ausgräbers, Herrn F. A. Pardo, Belalcazar).

Abb. 143 Goldschmuck und goldener Nasenring. (Reproduktion nach einer Fotografie im Besitze des Ausgräbers, Herrn Marcos Narváez, San Andrés).

Abb. 144 Keramikbruchstück eines menschlichen Gesichtes mit Nasenring. Höhe 6,5 cm. Archäologisches Museum des Parkes von Tierradentro.

Abb. 145 Goldmaske aus Inzá. Dargestellt ist ein Gesicht mit tierischer Schnauze und zwei Paar Reißzähnen. Die Augen sind nicht durchbohrt. Breite 14,3 cm, Gewicht 49 g. (Reproduktion nach Farbtafel in der »Revista de Indias« Nr. 6. Bogotá 1937).

TAFEL LXXVII

Abb. 146 Das Tal des Kokiyó mit der Ortschaft Calderas. Die Kahlfläche bildet das Gemeindeland, die bewachsenen Hänge sind Privateigentum.

Abb. 147 Calderas mit der Kirche und den Festhäusern.

TAFEL LXXVIII

Abb. 148 und 149 Junge Frauen.

TAFEL LXXIX

Abb. 150 und 151 Junge Männer.

TAFEL LXXX

Abb. 152 Mutter mit Kind. Die Kleidung wird mit Dornen zusammengehalten. Über der Schulter hängt das Tragband des Kokabeutels.

Abb. 153 Der Schamane Cerbeleón Niunda mit seiner Frau. Um den Hals hängt die Fasertasche mit den Heilkräutern.

TAFEL LXXXI

Abb. 154 Ein Mann aus Santa Rosa vor seinem Haus. Im Hintergrund eine aus einem Bambus geschnittene Leiter.

Abb. 155 Unser Dolmetscher Victoriano Piñakué in kolumbianischer Kleidung.

TAFEL LXXXII

Abb. 156 Sein Haus pflegt der Paez auf eigenem Grund und Boden inmitten seiner Felder anzulegen, teilweise nur für eine Ernteperiode. Das gebaute Feld wird durch einen Zaun umschlossen.

TAFEL LXXXIII

Abb. 157 Ein Wohnhaus inmitten eines neugerodeten Feldes. Der kleine Anbau links dient als Aufbewahrungsraum für die Chicha.

Abb. 158 Eine für eine Ernteperiode erbaute rechteckige Feldhütte. Die Wände sind aus Maisstengeln gebildet, das Dach ist mit Zuckerrohrblättern gedeckt.

[End plate]

TAFEL LXXXIV

Abb. 159 Walmdachhaus, dessen Dach mit Zuckerrohrblättern ausgebessert wird. Vor dem Haus die Zuckerrohrmühle, über die die ausgepreßten Rohre zum Trocknen gehängt sind. Links als Anbau das Menstruationshäuschen. Hinter dem Haus Gemüsebananen.

Abb. 160 Gerüst eines Wohnhauses aus Bambus.

TAFEL LXXXV

Abb. 161 Gerüst eines Wohnhauses.

Abb. 162 Wohnhaus der zivilisierten Paez im Bau. Die Wände werden, in pfostenstärke mit Erde ausgefüllt.

Abb. 163 und 164 Konstruktionseinzelheiten eines Paezhauses.

TAFEL LXXXVI

Abb. 165 Hausanbau mit dem Chichatrog. Vor dem Leib des Mannes hängt der bunt gemusterte Kokabeutel. Verheiratete Frauen tragen die Haare zu einem Zopf geflochten.

Abb. 166 Inneres eines Paez-Hauses. Tische, Bänke und Betten fehlen. Des nachts schläft man um den aus drei Feldsteinen gebildeten Herd auf dem Boden.

TAFEL LXXXVII

Abb. 167 Hausgarten der Paez mit Bananen, Zuckerrohr und Yuca.

Abb. 168 Maisfeld mit Zaun. Ein gekerbter Baumstamm dient als Leiter.

TAFEL LXXXVIII

Abb. 169 Zum Brand vorbereitetes Feldstück. Die Baumbewachsung ist in Hüfthöhe abgeschlagen worden.

Abb. 170 Gemarkung mit den schwarzen Flächen der durch Brand zur Aussaat vorbereiteten Felder.

TAFEL LXXXIX

Abb. 171 Paez beim Verbrennen der gefällten Bäume. Die Asche dient als Düngung.

Abb. 172 Männer beim Setzen der Zuckerrohrschößlinge mit dem Grabstock.

TAFEL XC

Abb. 173 Paez mit einer Last Zuckerrohr. Vor dem Leib hängt der Kokabeutel. Die Muskulatur der Männer ist durchweg gering.

Abb. 174 Ernte der Kokablätter.

TAFEL XCI

Abb. 175 Zuckerrohrmühle im Betrieb. Sie wird von Menschen oder von einem Pferd angetrieben. Die Zuckerrohre werden mehrmals durch die Quetschwalzen geführt, bis aller Saft ausgepreßt ist.

Abb. 176 Destillationsapparat, mit dem aus Chicha Branntwein gebrannt wird.

TAFEL XCII

Abb. 177 und 178 Frau beim Entfleischen der Agaveblätter mittels eines scharfkantigen halben Bambusrohres.

[End plate]

TAFEL XCIII

Abb. 179 Alte Frau beim Spinnen mit der Fallspindel. Der Kokasaft rinnt ihr aus dem Mund und wird teils mit dem Handrücken abgewischt, teils tropft er auf die Kleider.

Abb. 180 Frau beim Zwirnen des gesponnenen Wollfadens.

TAFEL XCIV

Abb. 181 Weberin bei der Herstellung der Wollstoffe.

Abb. 182 Webvorgang bei der Herstellung der Tragbänder für die Fasertaschen.

TAFEL XCV

Abb. 183 Frau beim Herstellen der Fasertaschen. Der Fadenvorrat muß durch jede einzelne Schlinge der Tasche geführt werden.

Abb. 184 Töpfer beim Verstreichen des Topfes. Um ihn besser drehen zu können, hat er ihn auf eine flache Tonschale gesetzt.

TAFEL XCVI

Abb. 185 Töpfer beim Ausrollen einer «Tonwurst». Die Herstellung der Töpfe geschieht in der Spiralwulsttechnik.

Abb. 186 Typen der Paezkeramik. Es sind Kugeltöpfe und flache Schalen ohne Standfläche. Der große Topf dient zur Chichabereitung, die beiden kleineren zum Kochen, die Schale zum Rösten der Kokablätter.

TAFEL XCVII

Abb. 187 Weberin bei der Herstellung der bunten Frauengürtel. Die vielen Querstäbe dienen zum Spannen der Kettfäden.

Abb. 188 Beim Weben der Zierkette. Über dem Schwert ist ein Trennstab sichtbar, der die zur Musterbildung z. Zt. nicht benötigten roten Kettfäden hochhält.

Abb. 189 und 190 Muster der bunten Frauengürtel.

TAFEL XCVIII

Abb. 191 Hängebrücke aus Bambus über den Rio Paez bei Avirama.

Abb. 192 Hängebrücke aus Bambus bei Belalcazar.

Abb. 193 Uferverankerung der Hängebrücke von Belalcazar.

Abb. 194 Balkenbrücke über den Rio Kokiyó bei Calderas, zur Zeit der Konstruktion.

TAFEL IC

Abb. 195 Balkenbrücke über den Rio Kokiyó bei Calderas mit dem für derartige Brücken charakteristischen Schutzdach.

Abb. 196 Laufsteg der Bambushängebrücke von Belalcazar.

TAFEL C

Abb. 197 Die größeren Schwestern versorgen in selbstverständlicher Weise ihre kleineren Geschwister und üben sich von Jugend an in den Pflichten einer Frau.

Abb. 198 Zu den Aufgaben der Frau gehört die Herstellung der Kleidungsstücke für die Familie und die Hausarbeit, einschließlich des Herbeischaffens des Brennholzes. Während die Männer schwere Lasten auf der Schulter tragen, benützen Frauen das Stirnband.

[End plate]

TAFEL CI

Abb. 199 Die Schamanin Felisa Ipia mit ihrem Schamanenstab und dem nyika-Rohr. In den an ihrem Stab befestigten Wollfäden hat sie die Seelen aller Bewohner von Santa Rosa gesammelt. Mit dem Schilfrohr zerreißt sie einer Seele die Kleidungsstücke, wenn diese einen Sterbenden verlassen will. Sie muß daraufhin in ihren Körper zurückkehren und der Mensch braucht nicht zu sterben.

Abb. 200 Giebelpfosten einer Jagdhütte mit der Schädeltrophäe eines erlegten Affen. Die am Giebelpfosten aufgehängten Schädel der Beutetiere, wie auch die Schwingenfedern der erlegten Vögel, sollen weiterhin guten Jagderfolg gewährleisten. Unter dem Trophäenschädel die eingeschnittene Figur eines Geistes neben dem christlichen Kreuz.

TAFEL CII

Abb. 201 Frau beim Mahlen des Maises mit dem Handmahlstein.

Abb. 202 Calderuner Musikgruppe. Die Instrumente sind Querflöte, Pauke, Trommel, Tamburin und Triangel.

TAFEL CIII

Abb. 203 Der Flötenbauer Vicente Puche markiert mit dem Machete die Lage der Grifflöcher auf einer neu herzustellenden Flöte. Mit dem glühend gemachten Eisenrohr unter seinem Arm werden die Löcher eingebrannt.

Abb. 204 Begräbnis eines an Keuchhusten gestorbenen Kindes in Togoima. Es wurde in einem Tragstühlchen zum Bestattungsplatz gebracht. Während der Beerdigung spielt die Musik.

TAFEL CIV

Abb. 205 Aufbahrung des von seinem Sohn erstochenen Capitan von San Andrés.

Abb. 206 Das Grab des Capitan. Anstelle des früher üblichen seitlichen Nischengrabes wurde hier eine besondere Vertiefung in den Boden der Grube gegraben und diese mit Bambus fest abgedeckt. Für den Kopf wurde eine zusätzliche Nische an der Schmalseite der Grube ausgetieft.

Abb. 207 Ein Nischengrab, das für ein Kind ausgehoben wurde.

TAFEL CV

Abb. 208 und 209 Rituelle Reinigung nach einem Begräbnis. Die Angehörigen des Verstorbenen waschen zuerst die Kleidungsstücke und werden dann selbst gewaschen.

TAFEL CVI

Abb. 210 und 211 Der Schamane Martin Chucue zieht mit seinen Kräutern die sich im Körper befindliche «Pest» nach oben und saugt sie an der Stelle der Fontanelle ab.

TAFEL CVII

Abb. 212 Der Schamane speit die «Pest» in ein Loch, schüttet Branntwein darüber und sticht mit seinem Schamanenstab hinterher.

Abb. 213 Mit Stab und Liane kämpft der Schamane gegen die Geister.